

2025
Número 1



gracián

Revista de
Investigación
Universitaria

UNED

CALATAYUD



Gracián

Revista de investigación universitaria

N.º 1 - 2025





Revista de investigación universitaria

Consejo de Redacción

Luis Joaquín Simón Lázaro
Alba Navarro Salvador
Juan José Ceamanos Redondo
Ana García Labaila
Antonio Juano Ayllón
María Pilar Marco Francia
Begoña Melendo Pardos
Concepción Monge Crespo
Juan José Morales Ruiz
Laura Ormad Velamazán
Rubén Ruiz Ramas
Miguel Caballú Albiac, miembro honorífico

Secretaria, Ana Lázaro Pina

Edita: UNED Calatayud

Depósito legal: Z-1922-2024

ISSN 3045-7920

Imprime: Imprenta Provincial de Zaragoza

SUMARIO

SECCIÓN I. PROFESORES-TUTORES

Liderazgo de servicio: fundamentos y formación en las organizaciones de Defensa y Seguridad

García-Guiu López, Carlos; Vadillo Bengoa, Nerea;
Laguía González, Ana; Moriano León, Juan Antonio;
Molero Alonso, Fernando; Lozano Dicha, Narciso;
Trujillo Pacheco, Francisco y Edú Valsania, Sergio 9

El Impuesto de Contaminación de Aguas aragonés, nuestro gran desconocido

De la Osa Fondón, Adela de la Luz 25

La lex Oppia sumptuaria: cuando en Roma la ostentación era mal vista en tiempos de guerra

Sáenz Preciado, Carlos 51

SECCIÓN II. ESTUDIANTES

La ilustración radical de Mary Wollstonecraft

Blancas Albericio, Ignacio 75

Repolitizar la naturaleza

Blancas Albericio, Ignacio 91

El futuro del sector cárnico: un cambio del modelo productivo

Calves Ubach, Adrián 109

Reflexiones personales sobre antropología social

Gómez Abajo, Pablo 123

<i>Sincretismo religioso de la religión egipcia en la iconografía cristiana</i>	
Longares Abaiz, Víctor	135

<i>La representación de la mujer en Rubens, Rembrandt y Vermeer a través de sus obras</i>	
Rodríguez Brau, Elisa	159

SECCIÓN III. PREMIOS

<i>Aproximación a la batalla de Almansa. 25 de abril de 1707</i>	
Gracia Guinovart, Guillermo	187

SECCIÓN IV. RESEÑAS

<i>Martínez de Pisón, Ignacio. Castillos de fuego. Barcelona, Seix Barral, 2023</i>	
Juan José Morales Ruiz	211

<i>Simone Veil. Amanecer en Birkenau. Valencia, Pre-textos, 2022</i>	
Juan José Morales Ruiz	217

PRESENTACIÓN

Fiel a su cita anual, la UNED de Calatayud presenta un nuevo número de su revista de investigación universitaria, multidisciplinar y abierta, tanto a la publicación de investigaciones del profesorado como del estudiantado de la UNED de Calatayud.

Apreciará el lector que no se cita el nombre de la revista *Gracián. Revista de investigación universitaria*, y ello es por un buen motivo. El número que presentamos corresponde al primero de una nueva etapa, cuyo título homenajea al universal filósofo Baltasar Gracián, jesuita natural de Belmonte, quien impartió magisterio en el actual edificio de esta sede universitaria.

Una etapa que, por otro lado, no renuncia al legado de los anteriores Anales de la UNED de Calatayud, editados desde 1993, y con los que hemos disfrutado de más de 650 publicaciones a lo largo de sus casi 30 años de recorrido. Entre ellos, más de 330 de profesorado de varias universidades y más de 300 de estudiantes del centro asociado, en los variados ámbitos del saber en las enseñanzas de la UNED que se imparten desde Calatayud, Caspe y Ejea de los Caballeros.

Una publicación, pues, plenamente consolidada en el panorama universitario nacional, como lo es a su vez el centro asociado de Calatayud, referente en la estructura territorial de la UNED y auténtico motor cultural y formativo en nuestra provincia cuando se encamina a la celebración de su 50.º aniversario.

Como presidente de la Diputación Provincial de Zaragoza, es para mi un honor abrir esta nueva etapa en la revista, ahora *Gracián*, digna continuadora y amplificadora de la acción investigadora y divulgativa de la UNED de la provincia de Zaragoza, siguiendo la mejor tradición de rigor, análisis y aportación al conocimiento.

Juan Antonio Sánchez Quero
Presidente de la Diputación Provincial de Zaragoza

Sección I
PROFESORES-TUTORES

LIDERAZGO DE SERVICIO: FUNDAMENTOS Y FORMACIÓN EN LAS ORGANIZACIONES DE DEFENSA Y SEGURIDAD

García-Guiu López, Carlos^{1,2}; Vadillo Bengoa, Nerea¹; Laguía González, Ana²; Moriano León, Juan Antonio²; Molero Alonso, Fernando²; Lozano Dicha, Narciso¹; Trujillo Pacheco³, Francisco y Edú Valsania, Sergio⁴.

1: Centro Universitario de la Defensa (Zaragoza); 2: Universidad Nacional de Educación a Distancia; 3: Academia General Militar (Zaragoza); 4: Universidad Europea Miguel de Cervantes.

Resumen: El presente trabajo analiza la importancia del liderazgo de servicio como un modelo de interés para las instituciones y organizaciones que desarrollan un servicio público desde el ámbito de las organizaciones de Defensa y Seguridad.

En una primera parte se explora el concepto de liderazgo de servicio, destacando su origen en la Psicología Social y su evolución hacia un enfoque positivo que promueve el desarrollo de los seguidores y el crecimiento personal.

Posteriormente, se examina el concepto de Liderazgo de servicio a través de documentos de referencia profesional como las Reales Ordenanzas de las Fuerzas Armadas, el Decálogo del cadete y la doctrina militar en vigor sobre liderazgo en el Ejército de Tierra.

Finalmente, se plantean conclusiones y objetivos de investigación para mejorar la formación y desarrollo profesional de los componentes de las organizaciones de Defensa y Seguridad.

Palabras clave: Liderazgo de servicio, Psicología positiva, Defensa y Seguridad, Fuerzas Armadas.

Abstract: This paper analyzes the importance of Servant Leadership as a model of interest for institutions and organizations that develop a public service from the field of Defense and Security organizations.

The first part explores the concept of Servant Leadership, highlighting its origin in Social Psychology and its evolution towards a positive approach that promotes the development of followers and personal growth. Subsequently, the concept of Servant Leadership is examined through professional reference documents such as the Reales Ordenanzas of the Armed Forces, the Cadet's Decalogue and the military doctrine on leadership in the Army.

Finally, conclusions and research objectives are proposed to improve the training and professional development of the components of Defense and Security organizations.

Keywords: Servant Leadership, Positive Psychology, Defense & Security, Armed Forces.

Liderazgo de servicio: fundamentos y formación en las organizaciones de Defensa y Seguridad

1. Introducción.
2. Liderazgo de Servicio desde la Psicología Social.
3. Liderazgo de servicio en las Fuerzas Armadas.
4. Liderazgo de servicio en el Ejército de Tierra y centros de formación militar.
5. Formación de liderazgo de servicio y su aplicación a las organizaciones de Defensa y Seguridad.
6. Conclusiones y líneas de acción futuras.
7. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

Las naciones precisan sectores profesionales que atiendan las necesidades de la comunidad y presten determinados servicios públicos orientados a la sostenibilidad, desarrollo y protección de la sociedad. Se requieren servicios que emanen de la autoridad del Estado para satisfacer las necesidades colectivas a través de instituciones y organizaciones que aboguen por los intereses generales con objeto de favorecer un bienestar común, asegurar la justicia, proteger la libertad democrática y ayudar a impulsar el progreso colectivos.

El servicio público demanda una vocación de entrega y un elevado compromiso personal (Richardson et al., 2023), de ahí la necesidad y empeño de las instituciones públicas por desarrollar una política de motivación personal que posibilite alcanzar una cultura que recompense a sus componentes por el mero hecho de estar satisfechos con el deber cumplido. En el ámbito empresarial y de las organizaciones privadas (Eva et al., 2019; Liden et al., 2014), la orientación de servicio hacia el cliente y la comunidad también se alcanza a través del desarrollo de prácticas de responsabilidad social que han marcado en el ámbito académico un renovado interés por el desarrollo de investigaciones centradas en el *liderazgo de servicio*.

El presente artículo plantea analizar un modelo de liderazgo orientado hacia los seguidores y la sociedad desde las Fuerzas Armadas. Si bien la Seguridad se fundamenta en el desarrollo de un enfoque integral en el que colaboran los diferentes grupos sociales y sectores profesionales, la actividad de las instituciones militares y de las Fuerzas de Seguridad del Estado constituyen un componente nuclear para desempeñar un *servicio público*, como valor determinante para entender la deontología de las profesiones que contribuyen a la Defensa y Seguridad de las naciones.

El liderazgo de servicio que se plantó originariamente en el ámbito de la Psicología Social en los años ochenta (Greenleaf, 1970, 1977) propugna un tipo de líder que fomente el desarrollo de los seguidores, de manera ética y altruista, en beneficio de impulsar un mayor compromiso y eficacia en el desempeño de su trabajo.

Posteriormente, los desarrollos de la Psicología Positiva (Seligman y Csikszentmihalyi, 2000) han mantenido dicha teoría como una de las reacciones proactivas que permiten fomentar las capacidades de las personas a participar en el crecimiento colectivo a través de valores como el compromiso, el sacrificio y el empoderamiento de los seguidores. Este moderno concepto del liderazgo positivo (Blanch et al., 2016; Edú-Valsania et al., 2023) favorece una actuación que se focaliza en las fortalezas y debilidades de las personas, así como en fomentar su crecimiento personal.

Nuestro empeño por profundizar en el estudio del modelo de liderazgo de servicio aplicado al contexto militar, propio del ámbito de la Defensa y Seguridad, está fundamentado tanto en el interés que se manifiesta en la normativa y reglamentación que conforma la faceta de servidor público como en la necesidad de avanzar en el conocimiento de modelos de liderazgo basados en aproximaciones científicas, con objeto de tomarlo como referencia para mejorar la enseñanza y el ejercicio de un liderazgo de calidad en las propias instituciones. Los componentes de las Fuerzas Armadas al establecer su relación contractual con la Administración General del Estado se someten a un régimen específico y de compromiso personal, en tanto en cuanto el juramento a la bandera lleva consigo la exigencia de una interiorización de una serie de valores, principios éticos y reglas de comportamiento ejemplar. Es una actuación exigida al personal militar, que intrínsecamente está motivado como servidor público, dedicado, altamente disponible y orientado al cumplimiento de las órdenes en el ejercicio del mando, tanto en operaciones como en la vida diaria de las unidades en territorio nacional.

Entre los objetivos del presente trabajo se destaca en un primer lugar identificar las características fundamentales del liderazgo de servicio, para posteriormente analizar los principales documentos doctrinales de las Fuerzas Armadas y del Ejército de Tierra que puedan estar relacionados con el concepto de *servicio*. En una tercera parte se plantea establecer diferentes conclusiones y líneas de investigación que permitan aportar a las organizaciones de Defensa y Seguridad nuevas estrategias de mejora en la formación y desarrollo de profesionales en permanente disposición para el servicio.

2. LIDERAZGO DE SERVICIO DESDE LA PSICOLOGÍA SOCIAL

Si bien a lo largo de la historia las diferentes culturas y religiones han resaltado la importancia del concepto de servicio al prójimo y compromiso con la sociedad, la primera aproximación al liderazgo de servicio en el ámbito de la Psicología Social la podemos situar en los trabajos de Greenleaf (1970, 1977). La fortaleza del concepto del liderazgo de servicio radica en que para ser aplicado en la sociedad es necesario encontrar un equilibrio entre el personalismo que puede representar el liderazgo, como un proceso individual de ejercicio de influencia, y el servicio a los demás, un beneficio a la colectividad (Spears, 1996). Es un planteamiento especialmente sugerente para las personas que ostentan posiciones de poder, al recordar que la principal responsabilidad en las sociedades democráticas es servir a los demás.

En sus orígenes, la definición inicial planteada por Greenleaf (1970) y Spears (1995) destacaba la perspectiva ética y moral (Dinh et al., 2014), de tal modo que en ocasiones era interpretada como una postura filosófica sobre la moral de los líderes, más que como una teoría de liderazgo propiamente dicha (Sendjaya y Sarros, 2002). Los desarrollos posteriores del concepto se centraron en identificar y operativizar sus atributos, así como en establecer diferentes cuestionarios que permitiesen investigar factores determinantes para caracterizar al líder de servicio y sus efectos. Spears (1995), uno de los colaboradores directos de Greenleaf, propone como atributos del liderazgo de servicio la escucha, la empatía, la conciencia, la superación, la persuasión, la conceptualización, la previsión, la administración, el compromiso con el crecimiento de las personas y el desarrollo de la comunidad. Otros estudios que analizan la literatura científica (Rusell y Stone, 2002), señalan otro tipo de atributos como la visión, la honestidad, la integridad, la confianza, el servicio, la ejemplaridad, la iniciativa, la apreciación hacia los demás y el empoderamiento.

El liderazgo de servicio puede considerarse un constructo multidimensional y, en función de los autores, existen diversos modelos que plantean distintos factores; sin embargo, no existe un acuerdo consensuado para establecer sus dimensiones clave. Una de las actuales definiciones más interesantes se fundamenta en considerarlo como un enfoque orientado hacia los demás, manifestándose a través de la priorización individualizada de los seguidores y un interés y preocupación por el desarrollo de los seguidores (Edú-Valsania et al., 2023; Eva et al., 2019). En esta línea de desarrollo conceptual podemos considerar como modelo de referencia el planteado por Liden et al. (2008) en el que se establecen siete factores. Dos de ellos estarían centrados en las propias características del líder como son las *Habilidades conceptuales*, entendidas como conocimientos y experiencia basados en el entendimiento de la organización y de los cometidos a desarrollar por los seguidores, y el *Comportamiento ético*, basado en una relación honesta, íntegra, justa y abierta con otras personas. Cuatro factores se centrarían en la manera de relacionarse con los seguidores: *Apoyo emocional*, esto es, la capacidad de manifestar sensibilidad a las preocupaciones, demostrar empatía y escuchar activamente a los demás; *Empoderamiento*, fomentar la autonomía y autodeterminación de los seguidores para definir sus metas, lograr sus tareas, y resolver problemas relacionados con el trabajo; *Ayudar a crecer a los seguidores*, apostar por el desarrollo personal y profesional de los subordinados a través de la tutorización y mentoría; y *Anteponer a los colaboradores*, lo que implica demostrar acciones y palabras para satisfacer las necesidades profesionales de los subordinados. El séptimo y último factor, con un enfoque de desarrollo de una cultura de servicio, es el de *valor para la comunidad*, que significa ser consciente y realizar acciones genuinas para ayudar a la comunidad, así como modelar estas conductas entre los subordinados.

Las teorías que nos pueden permitir entender los fundamentos conceptuales y desarrollos relacionados con el liderazgo de servicio son principalmente la Teoría del Aprendizaje Social (Bandura, 1972), la Teoría de la Identidad Social de Tajfel y Turner (1986) y la Teoría del Procesamiento Social de la Información (Salanzik y Pfeffer, 1978).

La Teoría del Aprendizaje Social (Bandura, 1972) subraya la importancia del aprendizaje desarrollado entre las personas a través de la observación, la imitación y la

ejemplaridad estableciendo pautas de actuación entre los líderes y seguidores a través de los procesos de atención, retención, reproducción y motivación (Liden et al., 2014). Dichos procesos, basados en el aprendizaje motivacional y de refuerzos, favorecen la creación de pautas de actuación individuales y normas de conducta en los que se basa la cultura de las organizaciones.

Otra de las teorías que sustenta la creación de modelos de liderazgo de servicio es la Teoría de la Identidad Social de Tajfel y Turner (1985). A través de la creación de unos procesos de identificación grupal (Ashforth y Mael, 1989) se desarrolla un sentimiento de pertenencia a los grupos, así como los procesos de categorización social. El comportamiento social del individuo en el grupo se desarrolla entre una actividad intergrupal y otra interpersonal basadas en la autocategorización y los fenómenos de comparación grupal.

La Teoría Social de la Información es una teoría psicológica y sociológica basada en los primeros desarrollos de los procesos de información de la conducta humana (Newell y Simon, 1976; Salancik y Pfeffer, 1978). Desde este enfoque, la persona toma sus decisiones en un entorno marcado por la información social disponible a través de diferentes estrategias cognitivas que le permiten interpretar y responder a las exigencias de la realidad. El modelo integrado planteado para explicar la formación de las conductas (Crick y Dodge, 1994; Lemerise y Arsenio, 2000) comprende tanto aspectos emocionales como cognitivos basados en etapas como la codificación de señales, interpretación, clarificación de metas, construcción y evaluación de respuestas, decisión y actuación de la respuesta elegida.

En relación con los modelos que se han planteado desde las diferentes perspectivas para explicar los procesos entre los componentes del liderazgo y el desarrollo de una cultura de servicio destaca el de Liden et al. (2014) centrado en contextos organizacionales productivos de servicios. La cultura de servicio se relaciona con el rendimiento de la organización, el rendimiento de los empleados, la creatividad, el comportamiento hacia el cliente y la retención en el empleo. Otro sugerente modelo de liderazgo de servicio es el de Rusell y Stone (2002) en el que se plantea la relación entre los valores y atributos de los líderes de servicio sobre el desarrollo de la cultura organizacional y el rendimiento en la organización, así como sobre las actitudes y comportamientos del trabajador.

Winston (2003) también desarrolló un modelo circular sobre el planteado por Patterson (2003) en el que se proporciona una conceptualización multidireccional del liderazgo de servicio. El modelo propone que el servicio de un líder aumentará los niveles de *agapao* (amor espiritual en griego) de un seguidor, lo que a su vez aumentará el compromiso con el líder y la autoeficacia personal. Este cambio conducirá a un aumento de la motivación intrínseca, favoreciendo, en definitiva, un mayor altruismo hacia la persona y visión del líder; hecho que provoca un mayor servicio hacia el líder (Winston, 2003). El análisis sobre estos modelos desarrollado por Hunt (2018) destaca la importancia de la calidad en las relaciones, la comunicación transparente, la autoeficacia y la ejemplaridad para explicar el liderazgo de servicio.

Otro modelo de interés planteado en el ámbito de los entornos empresariales productivos de servicios es el de Liden et al. (2014), que analiza desde un doble nivel grupal e individual el efecto del liderazgo de servicio en factores como la cultura de servicio y la identificación con la empresa para analizar la incidencia sobre resultados de tipo grupal, como es la productividad, o de manera individual, el rendimiento en el puesto de trabajo, la creatividad, la conducta de servicio y las intenciones de cambio.

3. LIDERAZGO DE SERVICIO EN LAS FUERZAS ARMADAS

Tradicionalmente en los ejércitos españoles ha existido una regulación de la conducta profesional de sus componentes. Podemos remontar a los Reyes Católicos las referencias más antiguas, aunque las relacionadas con el servicio, las encontramos registradas en las Reales Ordenanzas de Carlos III en 1778, dónde se establecen diferentes disposiciones sobre la disciplina, la subordinación y el estilo de servicio que debe adoptar el militar.

El término de liderazgo de servicio originalmente acuñado por Robert Greenleaf (1998), entendido como el sentimiento natural de querer servir, de establecer la prioridad del servicio primero, lo podemos identificar también en los ejércitos modernos, en los discursos de la tradicional Pascua militar, dónde el Rey, cuando se dirige a los componentes de los ejércitos para que se asuma como guía de actuación y de ejercicio de ejemplaridad, emplea el aforismo de «mandar es servir» (Felipe VI, 2015).

Por otra parte, el documento de referencia obligada para el ejercicio profesional del militar son las Reales Ordenanzas de las Fuerzas Armadas. Dichas ordenanzas constituyen para los Ejércitos la norma por excelencia de guía moral y ética para el cumplimiento de sus obligaciones, y conforman un código deontológico, compendio de los principios y reglas para establecer el comportamiento del militar español (RD 96/2009, 2009). Esta histórica herencia mantiene la exigencia de demostrar un permanente *espíritu de servicio* y se manifiesta por la presencia de dicho término en diferentes capítulos y artículos de su redacción.

En el artículo 5, al tratar la *Actuación del militar como servidor público*, se establecen los principios de objetividad, integridad, neutralidad, responsabilidad, imparcialidad, confidencialidad, dedicación al servicio, transparencia, ejemplaridad, austeridad, accesibilidad, eficacia, honradez y promoción del entorno cultural y medioambiental. Dichos atributos configuran el modelo de un profesional, al que en el artículo 14, se le atribuye la esencia del Espíritu militar, caracterizado por una actitud en la que cuando el propio honor y espíritu no le estimulen a obrar siempre bien, *le hacen valer muy poco para el servicio* (sic).

Al destacar las virtudes fundamentales del militar, en el artículo 17, se presentan la disciplina, el valor, la prontitud en la *obediencia y la exactitud en el servicio* como virtudes a las que nunca se deben faltar. Posteriormente, en los artículos 19 y 20, se destaca la importancia de la dedicación del militar a través del amor al servicio y constante deseo de ser empleado en las ocasiones de mayor riesgo y fatiga.

Asimismo, su *disponibilidad para el servicio* se considera permanente, tanto en operaciones como para garantizar el funcionamiento de las unidades. Incluso, en el artículo 39, se apunta que se facilite la conciliación familiar, pero siempre teniendo en cuenta las *necesidades del servicio*.

En referencia al ejercicio y el estilo de mando y liderazgo, el artículo 53, destaca la necesidad de infundir amor al servicio, y el artículo 78, recuerda militar en su mando, la permanente preocupación que debe existir por mantener y potenciar la disciplina, moral, motivación, seguridad, formación militar y condiciones físicas de sus subordinados y de que conozcan, cumplan y hagan cumplir a su nivel las obligaciones que impone el *servicio*.

La última parte relacionada con las operaciones, recogida en el artículo 83, destaca la importancia de prepararse para el combate, en todo tipo de operaciones, para afrontar con valor, abnegación y *espíritu de servicio* situaciones de combate, cualesquiera que sean las misiones de las Fuerzas Armadas en las que el militar desempeñe sus cometidos y ejerza sus funciones.

En definitiva, podemos constatar que el concepto de servicio está presente en todos los títulos de este texto cimental para entender la profesión militar, tanto en las facetas que definen las características del militar, su disciplina, acción y ejercicio del mando, como en la participación en las operaciones.

Asimismo, cabe señalar que el propio texto, recoge de manera explícita, en su artículo 54, el estilo de liderazgo que el militar debe ejercer, que estará basado en el apoyo y cooperación de sus subordinados, así como en el prestigio adquirido con su ejemplo, preparación y capacidad de decisión. Todos ellos, elementos acordes al liderazgo de servicio que se está analizando en el presente trabajo.

4. LIDERAZGO DE SERVICIO EN EL EJÉRCITO DE TIERRA Y CENTROS DE FORMACIÓN MILITAR

Para entender la evolución del liderazgo en el ámbito militar en las últimas décadas es necesario hacer referencia a uno de los documentos doctrinales sobre el liderazgo pionero en el Ejército de Tierra y en las Fuerzas Armadas españolas, titulado «ME7-007. El mando como líder» (MADOC, 1998). Esta publicación pionera recogía en su momento, un término novedoso que debía convivir con el tradicional mando de los ejércitos: un líder que aportaba un tipo de influencia personal que no podía ser proporcionada por un jefe simplemente por el ejercicio de su autoridad, de su poder de posición, sino que estaba basada en unas cualidades y habilidades.

Pero, no sería hasta el año 2009, en el que las Reales Ordenanzas de las Fuerzas Armadas comenzarían a introducir dicho término, actualizando la versión existente que databa del año 1978, fruto de la transición democrática en España. Es precisamente, en el año 2018, con la publicación del «PR-00. Liderazgo Militar», cuando se

produce una actualización de los principales conceptos sobre el liderazgo militar, al definirse los valores, competencias y modelos para un liderazgo moderno, que complementa el tradicional estilo de mando del militar, basado en el trabajo en equipo, incorporando diferentes conceptos como la inteligencia emocional, el autoliderazgo, la resiliencia o la gestión del cambio, entre otros. Se señala la necesidad de ejercer un correcto liderazgo para asegurar el buen gobierno y correcto funcionamiento de las unidades militares. El liderazgo y mando orientado a la misión se considera determinante para ser desarrollado en todos los niveles de la cadena de mando, tanto oficiales, suboficiales y tropa destinados en las unidades como centros y organismos del Ejército de Tierra, que también deben ejercerlo.

Entre los valores, se destaca el *espíritu de servicio* como «la disposición permanente del militar para anteponer siempre el bien común al propio, con un sentido de compromiso desinteresado en beneficio de los demás» (MADOC, 2018, p. 3-6). Éste deberá desarrollarse con iniciativa y vocación de servir a España, y estar basado en el patriotismo y compromiso con el Ejército. La implicación profesional es de tal intensidad que todas las misiones lícitas encomendadas a un soldado o a una unidad militar tienen consideración de actos de servicio, tanto en paz como en guerra.

Otro documento que es de interés para considerar el proceso de formación del espíritu de servicio en los periodos formativos de los oficiales es el Decálogo del cadete cuyo origen data de 1927. El cadete, caballero o dama, es el alumno de los centros de formación de oficiales, y su emplazamiento en el Ejército de Tierra está en la Academia General Militar de Zaragoza. Precisamente, es en este centro docente dónde los alumnos desarrollan su intensa formación durante cuatro años para efectuar, posteriormente, su quinto año de estancia en las academias especiales de sus Armas o especialidades fundamentales.

El Decálogo del cadete está compuesto por diez artículos, y su finalidad no es otra que la de que los nuevos cadetes conozcan e interioricen desde el primer momento las virtudes militares fundamentales sobre las que siempre se asentará el espíritu profesional del alumno que empieza su carrera profesional e irá forjando su manera de proceder a lo largo de su vida militar. Este Decálogo se materializa en los siguientes preceptos: I. Tener un gran amor a la Patria y fidelidad al Rey, exteriorizado en todos los actos de su vida; II. Tener un gran espíritu militar, reflejado en su vocación y disciplina; III. Unir a su acrisolada caballerosidad constante celo por su reputación; IV. Ser fiel cumplidor de sus deberes y exacto en el servicio; V. No murmurar jamás ni tolerarlo; VI. Hacerse querer de sus inferiores y desear de sus superiores; VII. Ser voluntario para todo sacrificio, solicitando y deseando siempre el ser empleado en las ocasiones de mayor riesgo y fatiga; VIII. Sentir un noble compañerismo, sacrificándose por el camarada y alegrándose de sus éxitos, premios y progresos; IX. Tener amor a la responsabilidad y decisión para resolver; X. Ser valeroso y abnegado.

El texto, que ha llegado hasta nuestros días prácticamente con su redacción original, ha sufrido a lo largo del tiempo algunas modificaciones, motivadas por los sucesivos cambios políticos y sociales acontecidos en España desde su redacción inicial, y está en consonancia con las Reales ordenanzas para las Fuerzas Armadas citadas en el apartado anterior.

Planteados dos de los principales documentos regulatorios de la conducta militar, también es necesario citar la principal normativa legislativa que regula el ejercicio profesional y la conducta del personal militar como son los textos legislativos de la Ley de la Carrera Militar 39/2007, y la Ley Orgánica 9/2011 de Derechos y Deberes de los Miembros de las Fuerzas Armadas.

5. FORMACIÓN DE LIDERAZGO DE SERVICIO Y SU APLICACIÓN A LAS ORGANIZACIONES DE DEFENSA Y SEGURIDAD

Si bien la formación para el mando en el ejército ha sido una prioridad en los centros de formación para la profesión militar, en los últimos años, el interés por la formación en liderazgo en el Ejército de Tierra se ha incrementado notablemente, de forma que actualmente se considera una prioridad la creación de una cultura de liderazgo y mando orientado a la misión (Mando de Adiestramiento y Doctrina del Ejército de Tierra, 2023).

En la Academia General Militar, desde los años 90, la asignatura *Técnicas de mando* aportaba a los cadetes conocimientos sobre estilo de mando y dirección, psicología, comunicación y dinámica de grupos, una materia que se ha mantenido en los sucesivos planes de estudio, aunque haya ido transformándose y adoptando nueva nomenclatura. Inicialmente, pasó a denominarse *Psicología Social*, y posteriormente, *Liderazgo*, en el plan de estudios que se implantó en el año 2012. Sin embargo, la formación en liderazgo del cadete es una educación integral, mucho más amplia y ambiciosa, al estar recogida también, en diferentes actividades internas y subplanes que fomentan el ejercicio del mando y la asunción progresiva de responsabilidades, y la formación en valores, como pueden ser: el desarrollo de la acción tutorial de los profesores capitanes jefes de sección, el fomento de la lectura y cultura militar, la figura del páter académico (mentorización de alumnos de curso inferiores), las prácticas como instructores, monitores de educación física y las prácticas de comunicación (Izquierdo et al., 2020).

También es interesante reseñar la relevancia que en el Ejército de Tierra se le concede a la necesidad de implantar en todos los niveles una cultura de liderazgo orientado a la misión, fundamentada en la confianza, el ejemplo, la iniciativa, la responsabilidad, los valores y la comunidad de propósito entre los componentes del Ejército de Tierra. Algo que queda reflejado en los planteamientos sobre los que se sustenta el diseño de la Fuerzas Armadas futuras, presentado en el 2019, por el Estado Mayor de la Defensa (EMAD), en la publicación el «Entorno Operativo 2035», en la que se recogía el modelo de Fuerzas Armadas a desarrollar en los venideros 15 años hasta conformar el Ejército 2035, perfectamente adaptado a las necesidades del entorno de seguridad de la sociedad actual. A ello se suma, la incorporación de un nuevo modelo formativo para la enseñanza militar para Oficiales en el que el liderazgo constituye una competencia transversal en el currículo del militar (JEME, 2024). Todas estas motivaciones justifican el interés y necesidad de potenciar el desarrollo de investigaciones sobre liderazgo aplicado al medio militar.

En el ámbito civil, desde la Psicología de la Educación y Social, también podemos identificar diferentes propuestas que pueden aportar nuevas iniciativas para mejorar la formación e incorporar nuevos recursos pedagógicos y técnicas de enseñanza aplicables a los centros de formación militar. La propuesta de formación basada en el liderazgo de servicio se ha convertido en una valiosa estrategia de transformación para el desarrollo positivo de las organizaciones y la mejora en la formación (Crippen y Willows, 2019; McClellan, 2010; Negussier e Hirgo, 2023), de tal forma, que el papel de los profesores en la preparación es fundamental para desarrollar los procesos de educación y modelado de los alumnos.

Para desarrollar la formación del profesorado como *líderes que forman líderes* existen diferentes programas y cursos que destacan la importancia de potenciar estas fortalezas (Allen, 2018; Hays, 2080; Lin y Shek, 2019; Taylor et al., 2011). Entre las estrategias que pueden ser de utilidad se destaca el desarrollo específico de programas de mejora de competencias esenciales del líder de servicio como la empatía, la escucha, la toma de decisiones éticas (Sendjaya y Sarros, 2002), el autoliderazgo (Irving, 2018; Russell y Stone, 2002), la realización de prácticas de liderazgo y la participación en proyectos que permitan favorecer un mayor conocimiento del fundamento del servicio, y la instrucción y adiestramiento (Kujawski et al., 2023; Winston y Fields, 2015).

Existen diferentes proyectos orientados a la formación de estudiantes para mejorar su bienestar y actitudes hacia el servicio, así como programas de formación en institutos y universidades en formato curricular y extracurricular (Riggio et al., 2003; Shek et al., 2015). La formación en conocimientos, habilidades y actitudes facilita el desarrollo de modelos de liderazgo (Haber 2006; Dugan et al. 2011; Rost and Barker, 2000) basados en el conocimiento de Psicología Social y de las Organizaciones, de técnicas de comunicación, de estrategias de trabajo en equipo, de resolución de conflictos, de gestión del estrés, y de gestión y adaptación al cambio. También se fomenta el desarrollo del propio alumno, tanto a través del autoconocimiento como en el desarrollo del autoliderazgo y reflexión sobre sus fortalezas y debilidades en relación con sus capacidades personales como líder. Al analizar diferentes programas de formación en liderazgo, Eich (2008) subraya que se potencian especialmente aspectos como fomentar el compromiso por trabajar y aprender en equipo, desarrollar experiencias centradas en el alumno y fomentar programas basados en la investigación.

Entre los principios propuestos sobre los que se deben asentar los programas de formación de los líderes de servicio (Frey, 2008; Wart, 2011) se destaca fundamentalmente priorizar el espíritu de servicio, compartir el poder con los subordinados, demostrar atención y compromiso, favorecer el desarrollo del subordinado, construir relaciones de confianza o favorecer la seguridad del subordinado (Molero et al., 2019).

6. CONCLUSIONES Y LÍNEAS DE ACCIÓN FUTURAS

El liderazgo de servicio constituye uno de los modelos que se alinean con los principios y valores que propugnan las organizaciones de Defensa y Seguridad en el ejercicio de sus cometidos y misiones encomendadas por la sociedad a través de un

profundo compromiso personal y desarrollo del espíritu de servicio. Es un liderazgo dónde el desarrollo de competencias y estándares éticos como la ejemplaridad, el desarrollo del subordinado y el sacrificio configuran las bases de su concepto.

Además de poder ser un modelo útil para el ejercicio profesional, el liderazgo de servicio puede aportar estrategias para formar a los líderes con una referencia interesante para establecer valores, conocimientos y competencias, fomentar un estilo de relación y desarrollo de los subordinados y crear una cultura de servicio en línea con la deontología profesional, muy especialmente, y teniendo en cuenta, lo importantes que son la entrega y compromiso social en el ejercicio de la profesión militar.

Existen diferentes propuestas para fomentar la investigación en el ámbito del liderazgo de servicio (Edú-Valsania et al., 2023; Eva et al., 2019), pero parece relevante ahondar y trabajar en explorar y desarrollar las posibles estrategias docentes y conductas de los profesores que favorezcan la transmisión de conocimientos y la puesta en práctica de actividades claves en aras de lograr una preparación integral de los alumnos en los centros docentes militares. Junto a la definición de los diferentes programas y asignaturas que se pueden desarrollar es importante impulsar la ejemplaridad del profesorado, que se refleja en fomentar un aprendizaje por modelamiento ante las conductas de los docentes y el desarrollo de una cultura de servicio (Really y Spears, 2018; Spears, 2010).

Entre las posibles direcciones específicas de investigación futuras se plantea analizar la relación entre el liderazgo de servicio y las diferentes variables de resultado en los centros de formación como cohesión, resiliencia, capital positivo o compromiso. También se considera oportuno elaborar instrumentos docentes de evaluación del liderazgo de servicio en el ámbito académico, así como instrumentos de autoevaluación para fomentar el ejercicio de autoconocimiento a través del ejercicio del autoliderazgo, que permitan identificar las propias fortalezas y debilidades, y la implementación de prácticas y estrategias específicas de mejora.

La formación de líderes, en especial en los ejércitos, va unida al desarrollo de una cultura de compromiso y de servicio a través de las diferentes experiencias y aprendizaje formal e informal recibida en los centros de formación. Posteriormente, esta preparación académica permitirá desarrollar de manera efectiva su trabajo profesional en el ámbito de las unidades y centros de encuadramiento, tanto en su trabajo día a día en territorio nacional como en ejercicios y maniobras, así como en las operaciones militares en el extranjero que requieran su compromiso en beneficio de la Defensa y Seguridad de su país.

7. BIBLIOGRAFÍA

- ASHFORTH, B. E. y MAEL, F. A. 1989. Social identity theory and the organization. *Academy of Management Review*, 14, 20–39.
- ALLEN, L. (2018). Teacher leadership and the advancement of teacher agency. *Foreign Language Annuals*, 51, 240–250.
- BANDURA, A. (1972). Modeling theory: Some traditions, trends, and disputes. En R. D. Parke, *Recent trends in social learning theory* (pp. 35–61). Academic Press.
- BLANCH, J., GIL, F., ANTINO, M. y RODRÍGUEZ-MUÑOZ, A. (2016). Modelos de liderazgo positivo: marco teórico y líneas de investigación. *Papeles del Psicólogo*, 37(3), 170–176.
- CRICK N. R. y DODGE K. A. (1994). A review and reformulation of social-information-processing mechanisms in children' social adjustment. *Psychological Bulletin*, 115, 74–101.
- CRIPPEN, C. y WILLOWS, V. J. (2019). Connecting teacher leadership and servant leadership: A synergistic partnership. *Journal of Leadership Education*, 18(2), 171–180.
- DINH, J. E., LORD, R. G., GARDNER, W. L., MEUSER, J. D., LIDEN, R. C. y HU, J. (2014). Leadership theory and research in the new millennium: Current theoretical trends and changing perspectives. *The Leadership Quarterly*, 25(2), 36–62.
- DUGAN, J. P., BOHLE, C. W., GEBHARDT, M., HOFERT, M., WILK, E. y COONEY, M. A. (2011). Influences of leadership program participation on students' capacities for socially responsible leadership. *Journal of Student Affairs Research and Practice*, 48(1), 65–84.
- EDÚ-VALSANIA, S., LAGUÍA, A. y MORIANO, J.A. (2023). Validation and adaptation of the multidimensional servant leadership scale in Spanish population. *Current Psychol*, 42, 13050–13060.
- EICH, D. (2008). A grounded theory of high-quality leadership programs: Perspectives from student leadership development programs in higher education. *Journal of Leadership and Organizational Studies*, 15(2), 176–187.
- EVA, N., ROBIN, M., SENDJAYA, S, VAN DIERENDONCK, D. y LIDEN, R. C. (2019). Servant leadership: A systematic review and call for future research. *The Leadership Quarterly*, 30 (1). 111–132.
- FELIPE VI. (2015). *Discurso de su majestad el Rey en la Pascua militar*. Casa Real. https://casareal.es/ES/ArchivoMultimedia/Paginas/archivo-multimedia_archivos-videos-detalle.aspx?data=842
- FREY, S. (2018). An overview of leadership principles and theories. En T. Huber, L. Breitenstine, L. Schreiber, K. Budzik, T. Moffitt y J. Persol (Eds.), *Leadership in healthcare and public health*. The Ohio State University. <https://ohiostate.press-books.pub/pubhhmp6615/chapter/what-is-leadership-theory-and-practice/>
- GREENLEAF, R. K. (1970). *The servant as leader*. Greenleaf Publishing Center.
- GREENLEAF, R. K. (1977). *Servant leadership*. Paulist Press.

- GREENLEAF, R. K. (1998). *The power of servant leadership*. Berrett-Koehler Publishers, Inc.
- HABER, P. (2006). Structure, design, and models of student leadership programs. En S. R. Komives, J. P. Dugan, J. E. Owen, C. Slack y W. Wagner (Eds.), *Handbook for student leadership programs* (pp. 29–51). National Clearinghouse for Leadership Programs.
- HAYS, J. M. (2008). Teacher as servant applications of Greenleaf's servant leadership in higher education. *Journal of Global Business Issues*, 2(1), 113–134.
- HUNT, E. K. (2018). Extending Winston's circular model of servant leadership: A phenomenological study. *Emerging Leadership Journeys*, 11(1), 14–73.
- IRVING, J. A. (2018). *Servant leadership development programs: An investigation of the impact on leader competencies and organizational outcomes*. ProQuest Dissertations Publishing.
- IZQUIERDO, J., ORTIZ DE ZARATE, J. R. y APARICIO, A. (2020) *La Academia General Militar. Crisol de la oficialidad española*. Institución Fernando el Católico. Diputación de Zaragoza.
- JEME. Jefe de Estado Mayor del Ejército. *Propósito del EME para 2024*. Ejército de Tierra. https://ejercito.defensa.gob.es/Galerias/Descarga_pdf/EjercitoTierra/Personal/jeme/folleto-proposito-del-jeme-2024.pdf
- KUJAWSKI, B., BIRMINGHAM, J. y MILLER, C. (2023). Maturing the force. *Marine Corps Gazette*, 107(6), 54–58.
- Ley 39/2007, de 19 de noviembre, de la Carrera Militar. 20 de noviembre de 2007. *Boletín Oficial del Estado* número 278.
- Ley Orgánica 9/2011, de 27 de julio, *de derechos y deberes de los miembros de las Fuerzas Armadas*. 28 de julio de 2011. *Boletín Oficial del Estado* número 180.
- LEMERISE, E. A. y ARSENIO, W. F. (2000). An integrated model of emotion processes and cognition in social information processing. *Child Development*, 71(1), 107–118.
- LIDEN, R. C., PANACCIO, A., MEUSER, J. D., HU, J. y WAYNE, S. J. (2014). Servant leadership: Antecedents, processes, and outcomes. En D.V. Day (Ed.), *The Oxford handbook of leadership and organizations* (pp. 357–379). Oxford University Press.
- LIDEN, R. C., WAYNE, S. J., ZHAO, H. y HENDERSON, D. (2008). Servant leadership: Development of a multidimensional measure and multi-level assessment. *The Leadership Quarterly*, 19(2), 161–177,
- LIN, L. y SHEK, D. T. L. (2019). Does service leadership education contribute to student well-being? A quasi-experimental study based on Hong Kong university students. *Applied Research in Quality of Life*, 14(5), 1147–1163.
- Mando de Adiestramiento de Doctrina. (1998). *ME7-007. El mando como líder*. Ejército de Tierra.
- Mando de Adiestramiento y Doctrina. (2018). *PR-00. Liderazgo militar*. Ejército de Tierra.

- McCLELLAN, J.L. (2010). Servant Leadership and organizational outcomes. *The International Journal of Servant-Leadership*, 6(1), 103–122.
- MOLERO, F., MIKULINER, M., SHAVER, P. R., LAGUÍA, A. y MORIANO, J. A. (2019). The development and validation of the leader as security provider scale. *Journal of Work and Organizational Psychology*, 35, 183–193. <https://doi.org/10.5093/jwop2019a20>
- NEGUSSIE, D y HIRGO, J.B. (2023). Developing servant leadership skills in higher education leaders: A Literature Review. *International Journal of Advanced Research in Science, Communication and Technology*, 3(1), 301–307.
- NEWELL, A. y SIMON, H. A. (1972). *Human problem solving*. Prentice-Hall.
- PATTERSON, K. (2003). *Servant leadership: A theoretical model*. Regent University.
- Real Decreto 96/2009, de 6 de febrero, por el que se aprueban las *Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas*. *Boletín Oficial del Estado*, sábado 7 de febrero de 2009.
- REALLY, M. J. y SPEARS, L. C. (2018). Make your life extraordinary: The teacher as servant-leader. *The International Journal of Servant Leadership*, 12(1), 57–84.
- Mando de Adiestramiento y Doctrina del Ejército de Tierra. (2023). La cultura de liderazgo de mando orientado a la Misión. *Revista Ejército*, 983, 4–9.
- RICHARDSON, T. M., EARNHARDT, T. M. y WALKER, S. M. (2023). Servant-leadership in the military. An investigation of servant-leadership among technical sergeants in the United States Air Force. *The International Journal of Servant-Leadership*, 17(1), 285–315.
- RIGGIO, R. E., RIGGIO, H. R., SALINAS, C. y COLE, E. J. (2003). The role of social and emotional communication skills in leader emergence and effectiveness. *Group Dynamics: Theory, Research, and Practice*, 7(2), 83–103. <https://doi.org/10.1037/1089-2699.7.2.83>
- ROST, J. C. y BARKER, R. A. (2000). Leadership education in colleges: Toward a 21st century paradigm. *Journal of Leadership and Organizational Studies*, 7(1), 3–12.
- RUSSELL, R. F. y STONE, A.G. (2002). A review of servant leadership attributes: Developing a practical model. *Leadership & Organization Development Journal*, 23(3), 145–157.
- SALANCIK, G. y PFEFFER, J. (1978). A social information processing approach to job attitudes and task design. *Administrative Science Quarterly*, 23(2), 224–53.
- SELIGMAN, M. y CSIKSZENTMIHALYI, M. (2000). Positive psychology: An introduction. *American Psychologist*, 55, 5–14.
- SENDJAYA, S. y SARROS, J. C. (2002). Servant leadership: Its origin, development, and application in organizations. *Journal of Leadership & Organizational Studies*, 9(2), 57–64.
- SHEK, D. y CHUNG, P. (2015). *Promoting service leadership qualities in university students the case of Hong Kong*. Springer.
- SPEARS, L. (1995). Servant-leadership and the Greenleaf legacy. En Spears, L. (Ed.) *Reflections on leadership: How Robert K. Greenleaf's theory of servant-leadership influenced today's top management thinkers* (pp. 1–14). John Wiley & Sons.

- SPEARS, L. (1996). Reflections on Robert K. Greenleaf and servant-leadership. *Leadership & Organization Development Journal*, 17(7). 33–35.
- SPEARS, L. C. (2010). Character and servant leadership: Ten characteristics of effective, caring leaders. *The Journal of Virtues & Leadership*, 1(1), 25–30.
- TURNER, J. C. (1985). Social categorization and the self-concept: A social cognitive theory of group behaviour. En E. J. Lawler (Ed.), *Advances in group processes: Theory and research* (vol., 2, pp. 77–122). JAI Press.
- TAYLOR, M., GOEKE, J., KLEIN, E., ONORE, C. y GEIST, K. (2011). Changing leadership: Teachers lead the way for schools that learn. *Teaching and Teacher Education*, 27, 920–929.
- WART, M.V. (2011). *Dynamics of Leadership in Public Service: Theory and Practice* (2nd ed.). Routledge.
- WINSTON, B. (2003). Extending Patterson's servant leadership model: Explaining how leaders and follower interact in a circular model. En Proceedings of the 2003 Servant Leadership Research Roundtable. Virginia Beach, VA: Regent University.
- WINSTON, B. E. y FIELDS, D. (2015). Seeking and measuring the essential behaviors of servant leadership. *Leadership & Organization Development Journal*, 36(4), 413–434.

EL IMPUESTO DE CONTAMINACIÓN DE AGUAS ARAGONÉS, NUESTRO GRAN DESCONOCIDO

Adela de la Luz de la Osa Fondón

Profesora-Tutora de la UNED de Calatayud

Resumen: Con el presente trabajo se pretende dar a conocer un tributo, desconocido para muchos, el Impuesto de Contaminación de Aguas, que intenta gravar los efectos perjudiciales, por parte de determinados países, y una protección estricta, no solo del medio ambiente, sino que abarca conceptos más amplios, como mejorar la calidad de vida. El Plan de Saneamiento de Aragón de 1989, el más ambicioso de España, pretendía depurar toda el agua sucia generada en la Comunidad. El objetivo principal de su recaudación es mantener las aguas más limpias. Vamos a intentar dar a conocer y analizar, aunque sea de manera general, este Impuesto en Aragón.

Palabras clave: Agua Limpia, Contaminación, Medio Ambiente.

Abstract: The present work is intended to publicize a tribute, unknown to many, the Water Pollution Tax, which attempts to tax the harmful effects by certain countries. It means to strictly protect, not only of the environment, but also to cover broader concepts, such as improving the quality of life.

The Aragón Sanitation Plan of 1989, the most ambitious in Spain, aimed to purify all the dirty water generated in the Community.

The main objective of its collection is to keep the waters cleaner. We will try to publicize and analyze, even if in a general way, this Tax in Aragón.

Keywords: Clear Water, Contamination, Environment.

I. INTRODUCCIÓN

A través del objetivo de aminorar los efectos adversos que pueden llegar a causar las aguas sucias o residuales, por el consumo del agua, se quiere justificar la obligación del pago del Impuesto de Contaminación de Aguas (ICA en adelante).

A pesar de lo que la mayoría pudiera considerar, no es un tributo¹ novedoso. El origen del ICA lo encontramos en la consideración del disfrute de un derecho fundamental², como es el derecho a disfrutar de un medio ambiente limpio, como una nueva rama del ordenamiento jurídico. Si bien, actualmente, algunos llegan a hablar de una «*ecologización del derecho*»³, en el sentido de que se trata de una rama que interesa a todas las disciplinas, no sólo a unos especialistas ambientales.

El agua que consumimos, procede de ríos, manantiales y pozos, agua que precisa de un tratamiento específico (a través de las depuradoras) para que sea apto para un uso, con todas las garantías. Cuando utilizamos el agua comprobamos que está clara, limpia, y potable, para obtener este resultado precisa un proceso: en primer lugar, necesitamos la fuente de materia prima, el agua pura; después es necesario purirla de partículas y arenilla que pueda contener, mediante tratamientos químicos y físicos, se añade flúor y cloro para convertirla en potable. Con posterioridad, se almacena en depósitos y se pone en circulación a través de tuberías, según las necesidades. Abrimos el grifo y el agua ha llegado a nuestros hogares lista para ser consumida con todas las garantías. Después de ser usada desaparece por el sistema de alcantarillado de cada ciudad.

Precisamente para garantizar la financiación de las actividades de prevención de la contaminación, saneamiento y depuración de las aguas, se aprobó la 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos en Aragón, el Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas. Para poder capitalizar este proceso, y obtener, así, una financiación óptima. Y es ahí donde entra este impuesto. El ICA es un tributo de carácter medioambiental, propio de la Comunidad Autónoma de Aragón, sujeto al principio «quien contamina paga». Principio cuyo origen lo encontramos en los denominados impuestos pigouvianos, cuestión que se tratará más adelante.

1 «Los tributos son los ingresos públicos que consisten en prestaciones pecuniarias exigidas por una Administración pública como consecuencia de la realización del supuesto de hecho al que la ley vincula el deber de contribuir, con el fin primordial de obtener los ingresos necesarios para el sostenimiento de los gastos públicos». Manual de Martín Queralt, Lozano, Serrano, Casado, Tejerizo: «Curso Derecho Financiero y Tributario», 29.ª edición, Editorial Tecnos, Madrid, 2019. Págs. 67.

2 Título I. De los derechos y deberes fundamentales. Capítulo tercero. De los principios rectores de la política social y económica. Artículo 45: *Todos tienen el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo.*

3 La «ecologización» de los derechos fundamentales en el marco del convenio europeo de los derechos humanos David san Martín Segura becario F.P.I. área de filosofía del derecho Universidad de La Rioja.

Los impuestos no son fruto de la era moderna, llevan existiendo desde la antigüedad. Su principal propósito es la financiación no solo de las instituciones, sino también de los servicios públicos, dentro de los cuales debemos destacar, entre otros, tanto la sanidad como la educación pública. Sin embargo, también desarrollan finalidades secundarias, como pueden ser el apoyo a aquellos grupos sociales más desfavorecidos, entre otras muchas cosas. La base del derecho fiscal en el territorio español la encontramos en la Ley General Tributaria⁴. Debemos partir de la premisa principal que los impuestos pueden desarrollar dos objetivos bien diferenciados: desde un punto de vista positivo, la mayoría lo consideran como un instrumento recaudador de gran eficacia, desde un punto de vista negativo, podemos destacar quienes lo consideran como meros elementos distorsionadores de la economía⁵.

La principal característica de este impuesto aragonés, es la de dar cumplimiento a la normativa europea⁶ y con ello, intentar disminuir los efectos perjudiciales que producen las aguas sucias en la naturaleza. Deberán contribuir aquellas empresas que han gestionado la construcción y el mantenimiento de las depuradoras en Aragón, a pesar de que el fundamento del impuesto del ICA, como del resto de los impuestos pigouvianos, era seguir los postulados de Arthur Cecil Pigou⁷ relacionado con la corrección de las externalidades (contaminación) a través de las figuras impositivas tributarias.

4 Ley 58/2003, de 17 de diciembre, General Tributaria. La Ley General Tributaria es el eje central del ordenamiento tributario donde se recogen sus principios esenciales y se regulan las relaciones entre la Administración tributaria y los contribuyentes.

5 Los impuestos como elementos distorsionadores de la economía, tratan de paliar las externalidades (fallas del mercado) sin perjudicar a nadie en particular, al contrario, se pretende beneficiar a la sociedad a través de ejecutar un papel protector en relación con las externalidades existentes. La función penalizadora/disuasoria que se pretende obtener con la implantación de los impuestos, quiere ofrecer un efecto paliador respecto de las externalidades que provoca determinadas actuaciones, como por ejemplo los vertidos que una fábrica vierte a determinadas zonas contaminando ciertos pasajes. Los vertidos contaminan la naturaleza, constituyendo un coste externo o externalidad negativa soportado sin compensación por personas ajenas a la empresa como consecuencia de la actividad de esta. Como estos efectos no son contemplados por la empresa, tampoco son trasladados a los precios de los productos que la fábrica produce y vende, de tal forma que el mercado no informa correctamente a los consumidores de cuáles son los costes reales de producción de bien en cuestión, puesto que solo ha tenido en cuenta los costes internos, prescindiendo de los externos. El Gobierno con la finalidad de reducir la contaminación que la fábrica ha provocado en la producción de sus productos, puede utilizar instrumentos que combatan aquella a través de la imposición de impuestos, multas y licencias.

6 Directiva 91/271/CEE, sobre Tratamiento de las Aguas residuales Urbanas.

7 Arthur Cecil Pigou «Economía para empezar por el principio. Una guía para aprender la economía y formular proyectos. La economía y sus principales escuelas. La cuestión del mercado, el Estado y la tecnología». Pigou, economista inglés, impulsor del marco teórico de la denominada 'Economía del bienestar', así como autor de distintos ensayos sobre las ramas de la economía pública, los bienes públicos, y la teoría del desempleo. Pigou fue un economista de la escuela neoclásica que surgió para corregir los fallos de la escuela clásica. Los orígenes de la escuela clásica pueden remontarse al último cuarto del siglo XVIII, coincidiendo con la primera fase de industrialización británica y el auge del sector textil (la revolución industrial), representantes destacados: Adam Smith y David Ricardo. Paralelamente al impulso del marxismo en el siglo XIX, se desarrolla la corriente neoclásica, inspirada también en Ricardo y contraria a Marx. Este enfoque considera al mercado como la mejor forma de asignar los recursos en una sociedad. Para esta escuela, la Economía es la ciencia dedicada al análisis de la forma en que se administran los recursos que siempre son escasos, considerando que esa distribución la hace el mercado. Publicación Fundación UOCRA, Editora Aulas y Andamios. Págs. 15 29.

Uno de los puntos que más interrogantes ha suscitado, es la implementación del ICA ¿vulnera la autonomía local?, ¿puede suponer una doble tributación en relación con la tasa del abastecimiento de agua? Cuestión resuelta con la aseveración negativa de la misma, no se trata del mismo hecho imponible (financiar un servicio determinado), sino tributar la producción de aguas residuales. Se deshace la duda de la doble tributación.

El régimen económico-financiero recogido en el título XI de la ley⁸, contiene el referido impuesto sobre la contaminación de las aguas y los cánones de utilización de bienes del dominio público hidráulico, de control de vertidos y de regulación, así como la tarifa por utilización del agua, establecidos en la ley estatal de Aguas⁹. Este impuesto, reinante en varias Comunidades Autónomas, viene a sustituir en Aragón, el hasta ahora canon de saneamiento¹⁰. Blasco Hedo especifica¹¹ que, mediante este impuesto, los usuarios contribuyen a los costes de los servicios del ciclo del agua, especialmente a los gastos de inversión y de explotación de los sistemas de saneamiento y depuración, buscando incentivar el ahorro de agua, e incluyendo factores de criterio social en su facturación. Se atribuye al Instituto Aragonés del Agua la función de recaudación de las tasas por utilización del dominio público hidráulico establecidas en la ley estatal de aguas, cuando sea la Comunidad Autónoma la administración pública hidráulica competente o medie convenio o encomienda.

El interés académico del presente trabajo, ha sido exponer cómo un tributo cuya implementación original pretendía corregir las externalidades negativas que provocan determinadas actuaciones de las empresas, ha evolucionado hasta convertirse en un impuesto que deben abonar obligatoriamente todos los consumidores (finalidad recaudatoria). Este tributo a pesar de ser de obligado cumplimiento, es un gran desconocido por muchos aragoneses. Pretendemos dar a conocer, aunque sea con carácter general, este ignoto canon, como figura medioambiental que ha evolucionado a lo largo del tiempo en la Comunidad Autónoma de Aragón. Se ha tomado como base, la normativa autonómica, estatal y europea, para aclarar tanto conceptos generales como especificaciones concretas. Asimismo, la doctrina y las resoluciones de instituciones han sido indispensables, nos estamos refiriendo, entre otras, a la resolución del 25 de mayo de 2018 emitida por la directora del Instituto Aragonés del Agua¹².

8 Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón (BOA núm. 241, de 10 de diciembre de 2014).

9 Cuando la administración autonómica sea la administración competente o medie encomienda o convenio, dado que tales impuestos tienen por objeto la recuperación de los costes de los servicios relacionados con la gestión de las aguas.

10 Artículo 24.9 de la Ley 2/2014, de 23 de enero, de Medidas Fiscales y Administrativas de la Comunidad Autónoma de Aragón, previo a la citada Ley 10/2014.

11 Blasco Hedo, Eva. Responsable del Área de Formación e Investigación del Centro Internacional de Estudios de Derecho Ambiental (CIEDA-CIEMAT).

12 La directora del Instituto Aragonés del Agua ha emitido una primera resolución, fechada el 25 de mayo de 2018, por la que se acumulan y resuelven 40.983 recursos de reposición interpuestos contra liquidaciones del ICA a usuarios/abonados de la ciudad de Zaragoza, que se publicará próximamente en el *Boletín Oficial de Aragón*. Esta publicación surte los efectos de notificación, de conformidad con el artículo 45 de la Ley 39/2015, de 1 de octubre, del Procedimiento Administrativo Común de las Administraciones Públicas.

II. CONCIENCIACIÓN DE LA EXISTENCIA DE UNA CRISIS ECOLÓGICA

Para comenzar de una forma correcta la exposición de una materia determinada, lo primero que debemos de conocer es el origen de la misma, en nuestro caso, debemos conocer ¿cómo se generó este canon? ¿Dónde nace?, ¿cómo surge?

Nos encontramos con un impuesto originariamente pigouviano¹³. Un tributo que, desde un principio, pretendía gravar los efectos distorsionadores de la economía, tratando de paliar las externalidades soportadas (Fallos del mercado), sin compensación, por empresas, a pesar de que, con el tiempo, se ha convertido en un tributo abonado por todos aragoneses (ajenos o no, a la actividad empresarial).

La finalidad del ICA era paliar los efectos «perversos» que provocaban determinadas actividades productivas empresariales, sin que fuésemos todos los consumidores quienes terminásemos soportando dicha originaria «obligación empresarial». Se ha transformado, desde un tributo que grava «*la actividad negativa empresarial*», a un impuesto gravado «por todos los ciudadanos». De tal manera que, se ha convertido en un impuesto distorsionador¹⁴ y recaudador, al mismo tiempo.

A comienzos de los años 70 se inicia una verdadera concienciación de la existencia de una crisis ecológica en determinados países, que se traducirá en la Primera Conferencia Sobre Medio Ambiente en Estocolmo en 1972¹⁵. Su importancia ha alcanzado tal nivel que, en la actualidad, se considera un «valor» más de la sociedad, trata de proteger cualquier aspecto que mejore la calidad de vida de los ciudadanos y no solo el medio ambiente, surgiendo así, la meritada «*ecologización del derecho*».

En Aragón, el llamado Canon de Saneamiento, se implementa a través de la Ley 9/1997, de 7 de noviembre, de Saneamiento y Depuración de las Aguas Residuales de la Comunidad Autónoma de Aragón. Se mantuvo con ese nombre¹⁶ hasta la aprobación de la Ley 2/2014, de 23 de enero, de Medidas Fiscales y Administrativas

13 Los impuestos pigouvianos son un tipo de impuesto que busca corregir una externalidad negativa y/o positiva. Este impuesto es llamado impuesto pigouviano, en honor del economista británico Arthur Pigou, quien fue el primero en proponer que se enfrentaran las externalidades de esta manera.

14 Albi Ibáñez, Emilio y García Ariznavaneta, J. S.: *Sistema Fiscal Español. Ariel Economía, Editorial Ariel, Barcelona, 1994*. Impuestos distorsionadores son aquellos cuyo devengo y liquidación dependen de características que sujeto pasivo puede alterar. Por tanto, pueden inducir modificaciones en la conducta para minorar el impuesto o para evitarlo, de ahí, la calificación de distorsionadores. Los impuestos sobre el consumo, sobre la producción o sobre la renta personal, son impuestos distorsionadores. Págs. 12 y ss.

15 La Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano (CNUMAH) (también conocida como *Conferencia de Estocolmo*) fue una conferencia internacional convocada por la Organización de Naciones Unidas celebrada en Estocolmo, Suecia entre el 5 y el 16 de junio de 1972. Fue la primera gran conferencia que se organizó sobre cuestiones medioambientales, y marcó un punto de inflexión en el desarrollo de la política internacional en dicha tarea. Se discutió el estado del medio ambiente mundial y se acordó una Declaración que contiene 26 principios sobre el medio ambiente y el desarrollo, un plan de acción con 109 recomendaciones, y una resolución.

16 La Ley 6/2001, de 17 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón.

de la Comunidad Autónoma de Aragón. Actualmente se regula en la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón, pasando a denominarse, como actualmente lo conocemos, «Impuesto sobre la contaminación de las aguas». Su desarrollo reglamentario se realiza a través del Decreto 266/2001, de 6 de noviembre, del Gobierno de Aragón¹⁷.

La creación de los Cánones de Saneamiento en Aragón¹⁸ (Impuesto sobre la contaminación de las aguas) como tributos autonómicos destinados a financiar las obras de saneamiento y depuración, se establecieron por la Administración General del Estado en el Plan Nacional de Saneamiento y Depuración de Aguas Residuales Urbanas¹⁹, que contenía la obligación de las Comunidades Autónomas de aplicación de un Canon de Saneamiento para hacer frente al cumplimiento de los objetivos marcados por la Directiva 91/271/CEE, sobre Tratamiento de las Aguas residuales Urbanas. Germina así el fundamento de la obligada regulación, por parte de los gobiernos autonómicos, y gravar aquellos daños que se pudieran causar al medio ambiente, a través de tributos cedidos, convirtiéndolos como propios.

Recientes estudios²⁰ han demostrado que los tributos ambientales, aprobados por las Comunidades Autónomas (CCAA en adelante) son copiosos. En el presente trabajo, nos centraremos en la fiscalidad aragonesa²¹.

Desde el punto de vista del daño ambiental, algunos autores²² consideran que nos enfrentamos a una clara diversidad tributaria. La doctrina determina que, además de los impuestos que gravan sobre el agua, existen otros relacionados con la protección del medioambiente. Verbigracia: impuestos sobre emisiones a la atmósfera; impuestos sobre las actividades e instalaciones molestas y de riesgo; impuestos sobre depósito y almacenaje de residuos; o bien impuestos sobre prestaciones turísticas.

17 El Decreto 266/2001, de 6 de noviembre, del Gobierno de Aragón, aprueba el Reglamento Regulator del Impuesto sobre la contaminación de las aguas de la Comunidad Autónoma de Aragón, modificado por el Decreto 206/2008, de 21 de octubre, del Gobierno de Aragón.

18 El canon de saneamiento es un impuesto con la finalidad de mejorar la calidad de las aguas de los ríos aragoneses, creado por la Ley 6/2001, de 17 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón. Los usos industriales tienen una tarifa diferente, más alta, que los usos domésticos. La tarifa se determina en la Ley de Presupuestos de la Comunidad Autónoma, y diferencia un componente fijo y un tipo aplicable. En los usos industriales, el componente fijo es de 14,63 € por sujeto pasivo y mes, y el tipo aplicable viene dado en función de la carga contaminante que declare el sujeto pasivo industrial. El impuesto grava la producción de aguas residuales tanto de particulares como de industrias de la región, atendiendo al principio solidario de que 'quien contamina, paga'. Por lo tanto, no tiene un afán recaudatorio, puesto que todo lo ingresado repercutirá en obras de saneamiento y depuración de aguas residuales, que transcurren por el territorio aragonés. El desarrollo reglamentario está contenido en el Decreto 266/2001, de 6 de noviembre, del Gobierno de Aragón, por el que se aprueba el Reglamento Regulator del Canon de Saneamiento.

19 Orden TED/801/2021, de 14 de julio, por la que se aprueba el Plan Nacional de depuración, saneamiento, eficiencia, ahorro y reutilización.

20 Castillo i Solsona, Mercè et al. *Fiscalitat autonòmica i medi ambient*. Barcelona: Atelier, Generalitat de Catalunya, Institut d'Estudis Autonòmics, 2002.

21 Revista de actualidad fiscal *Quincena Fiscal* (número 2) en enero de 2006.

22 Montserrat Aymà i Barbany.

La Ley 13/2005²³, de 30 de diciembre, de Medidas Fiscales y Administrativas en Materia de Tributos Cedidos y Tributos Propios de la Comunidad Autónoma de Aragón, crea nuevos tributos relacionados con la defensa del medio ambiente, a saber: impuesto sobre el daño medioambiental causado por la instalación de transportes por cable; impuesto sobre el daño medioambiental causado por la emisión de contaminantes a la atmósfera e , inclusive, impuesto sobre el daño medioambiental causado por las grandes áreas de venta. Se trata de incidir en la protección del medio ambiente²⁴.

Nos enfrentamos ante una cuestión ya considerada con anterioridad, no se trata de una problemática nueva, ni siquiera aislada en el tiempo. Ha ido evolucionando desde los años setenta hasta nuestros días, y en ningún momento ha dejado de estar presente en la normativa, pesando siempre sobre los hechos imponderables que pretende gravar²⁵.

Los ciudadanos, deberíamos ser conscientes que parte de la responsabilidad individual sobre la adecuada protección del medio ambiente es nuestra, y, la mayoría, preferiríamos que de los recursos públicos fueren destinados a la mejora y protección del medio ambiente (en general), en lugar de ser protagonistas directos de las consecuencias de su abandono. Seamos realistas, lamentablemente, no siempre estamos dispuestos a asumir ciertos costes, o, mejor dicho, asumir costes adicionales para disfrutar de mayor protección del medio ambiente, en contraposición de la obtención de intereses más lucrativos. La perspectiva moral del problema medioambiental ha sido insuficientemente tratada²⁶.

Sigue existiendo divisiones entre la clase política, sobre posibles amenazas al medio ambiente, efectos, consecuencias y potenciales soluciones. Para unos, es una exageración el revuelo que se está levantando con esta materia. Para otros, es necesaria, e incluso imprescindible, su regulación normativa por ser considerada importante por todos los ciudadanos, relacionándolo, sobre todo, con cuestiones relativas al medio ambiente, calidad y limpieza de nuestra atmósfera, aguas, etc.

23 BOA número 154, de 31 de diciembre de 2005.

24 Revista Iberoamericana de Organización de Empresas y Marketing, n. 1 (diciembre 2014): *externalidades y medio ambiente*. Enzensberger destaca que *la industrialización de protección del medio ambiente constituye una nueva rama del desarrollo cuyos costes se socializan, bien incidiendo directamente sobre los precios, bien directamente sobre el presupuesto estatal mientras los beneficios afluyen a los monopolios*. En el campo teórico, la teoría de los fallos del mercado (Arthur C. Pigou), viene a indicarnos que el mercado no registra todos los costes y beneficios de la producción, sino que presenta una clara tendencia a la subproducción de bienes colectivos y a la superproducción de bienes privados (teoría replanteada por el economista institucionista americano J. K. Galbraith , a la vez que prima la utilización intensiva de los bienes comunes, ahorrando al máximo el consumo o utilización de los bienes privados. Pág. 9-13.

25 Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón. Ley 2/2018. Presupuestos de la Comunidad Autónoma de Aragón para el ejercicio 2018.

26 Ortega Ruiz, Pedro y Mínguez Vallejos, Ramón: «Educar para una cultura medioambiental» Revista de Educación, núm. extraordinario (2003) pp. 271-294.

En lo que todos los políticos se han puesto de acuerdo es, en considerar como obligados tributarios del ICA a todos los consumidores, ya sean personas físicas o jurídicas, realicen o no actividades empresariales. Los ciudadanos consideran un impuesto abusivo con carácter recaudador.

En la figura se podrá comprobar parte de los ingresos recaudados por el ICA en las zonas 1, 2 y 3 en Zaragoza Capital.

**Datos de ingresos por el ICA en Zaragoza capital (zonas 1, 2 y 3)
Periodo voluntario de pago del 18/10/2021 al 20/12/2021**

Cargo	Aprobaciones		Recaudación total			
	Nº de recibos	Importe	Nº de recibos	% Cobro	Importe	% Cobro
2021ZRCR04 (Zona 2)	94.115	3.824.999,86 €	72.852	77,41%	2.939.764,55 €	76,86%
2021ZRCR04	4.865	132.355,47 €	2.204	45,30%	57.942,38 €	43,78%
2021ZRCR05 (Zona 3)	110.448	4.523.624,61 €	86.216	78,06%	3.507.445,59 €	77,54%
2021ZRCR05	5.562	147.377,63 €	2.641	47,48%	68.718,63 €	46,63%
2021ZRCR06 (Zona 1)	125.110	5.438.438,55 €	97.775	78,15%	4.260.088,79 €	78,33%
2021ZRCR06	5.804	149.148,17 €	2.838	48,90%	71.411,76 €	47,88%
	345.904	14.215.944,29 €	264.526	76,47%	10.905.371,70 €	76,71%

Fuente: Departamento de Agricultura, Ganadería y Medio Ambiente

El impuesto grava la producción de aguas residuales de particulares e industrias de la región, en base al principio solidario: «quien contamina, paga»²⁷. Para los que niegan el carácter recaudatorio, en base a que, todo lo recaudado se repercute en obras de saneamiento y depuración de aguas residuales. Por ello, gravaría: la prestación de servicios vinculados al Saneamiento y Depuración de Aguas que incluyen la recogida y transporte de las aguas residuales y pluviales hasta las plantas depuradoras. Así como el tratamiento y vertido a cauces naturales, en las condiciones establecidas en las autorizaciones de vertido concedidas por la Confederación Hidrográfica del Ebro. En la misma línea, se incluirían servicios complementarios: establecimiento de puntos de suministro y contratación de servicios. Incluso se puede considerar cualquier otro servicio vinculado al saneamiento de aguas residuales: verificación de contadores, reposición de contador y eliminación de puentes, restablecimiento del servicio y tratamiento de vertidos de fosas sépticas y asimilados. Entre todos debemos asegurar el buen estado de los sistemas hídricos.

III. OBLIGATORIEDAD Y CUADRO NORMATIVO

Si preguntáramos sobre la obligatoriedad de este tributo, la respuesta sería afirmativa. Se trata de un impuesto²⁸ aprobado por las Cortes de Aragón, no una tasa destinada a la prestación del servicio de depuración, su liquidación es obligatoria para los

27 Directiva 2004/35/CE sobre responsabilidad medioambiental en relación con la prevención y reparación de daños medioambientales.

28 [https://www.aragon.es/-/impuesto-sobre-la-contaminacion-de-las-aguas-ica-#:~:text=Aguas%20\(ICA\)%3F-,%C2%BFQu%3%A9%20es%20el%20Impuesto%20sobre%20la,de%20las%20Aguas%20\(ICA\)%3F&text=Es%20un%20impuesto%20de%20finalidad,la%20contaminaci%C3%B3n%2C%20saneamiento%20y%20depuraci%C3%B3n.](https://www.aragon.es/-/impuesto-sobre-la-contaminacion-de-las-aguas-ica-#:~:text=Aguas%20(ICA)%3F-,%C2%BFQu%3%A9%20es%20el%20Impuesto%20sobre%20la,de%20las%20Aguas%20(ICA)%3F&text=Es%20un%20impuesto%20de%20finalidad,la%20contaminaci%C3%B3n%2C%20saneamiento%20y%20depuraci%C3%B3n.)

contribuyentes aragoneses y, de no ingresarse voluntariamente, se exigiría a través del correspondiente procedimiento de apremio, con los recargos que la ley estableciera al respecto²⁹, así se encarga de especificarlo el apartado 5 del art. 89 de la Ley 10/2014, de 27 de noviembre³⁰.

A través de la normativa europea, Directiva Marco del Agua³¹, se establece un cuadro normativo comunitario de actuación en el ámbito de la política de aguas, su entrada en vigor se produce el 22 de diciembre del 2000. La Directiva representa un hito en la gestión de los recursos hídricos y sus ecosistemas relacionados. Resultó precisa la transposición de la norma europea para que formara parte del ordenamiento jurídico español y, por ende, su obligatoriedad de pleno derecho. La trasposición de la Directiva 2000/60/CE en España se realizó mediante la Ley 62/2003³² (artículo 129), la modificación del texto refundido de la Ley de Aguas, aprobado por Real Decreto Legislativo 1/2001, de 20 de julio, por la que se incorpora al derecho español la Directiva 2000/60/CE, estableciendo un marco comunitario de actuación en el ámbito de la política de aguas.

No fue hasta la aprobación de la Ley 6/2001, de 17 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón, y de su norma de desarrollo, el Reglamento regulador del Canon de Saneamiento de la Comunidad Autónoma de Aragón, aprobado por Decreto 266/2001, de 6 de noviembre, del Gobierno de Aragón, y la creación del Instituto Aragonés del Agua en noviembre de 2001, cuando empezó a ponerse en marcha el sistema tributario derivado del canon de saneamiento.

Fue cambiada la denominación de canon de saneamiento por la Ley 2/2014, de 23 de enero, de Medidas Fiscales y Administrativas de la Comunidad Autónoma de Aragón, y este impuesto pasó a tener el nombre de Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas (ICA), manteniéndose invariable su carácter impositivo y los demás elementos de su régimen jurídico³³, hasta posteriores modificaciones normativas.

En sesiones plenarias de las Cortes de Aragón, celebrada los días 8 y 9 de febrero de 2018, se aprobó por unanimidad la creación de una «Comisión especial de estudio sobre la aplicación del ICA en el territorio de nuestra Comunidad Autónoma», entre cuyas conclusiones acordó la necesidad de llevar a cabo una revisión del impuesto, con arreglo a los principios, propuestas y sugerencias expuestas mediante Acuerdo del Pleno de las Cortes, de 7 y 8 de marzo de 2019, por el que se aprueba el dictamen de

29 Art. 161 Ley General Tributaria.

30 Apartado 5 del art. 89 de la Ley 10/2014, de 27 de noviembre. *En los supuestos de impago del Impuesto sobre la contaminación de las aguas, la gestión, inspección y recaudación por vía de apremio del mismo se efectuarán por el departamento competente en materia tributaria con sujeción a lo dispuesto en la Ley General Tributaria y disposiciones complementarias o concordantes.*

31 Directiva 2000/60/CE.

32 Ley 62/2003, de 30 de diciembre, de Medidas Fiscales, Administrativas y del Orden Social.

33 Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

esta Comisión, publicado en el *Boletín Oficial de las Cortes de Aragón* número 326, de 13 de marzo de 2019. Como novedad, desaparece la regulación de la situación específica del municipio de Zaragoza. En todas las regulaciones anteriores del impuesto se había introducido una regulación específica para Zaragoza, inicialmente mediante la figura de un convenio entre la Comunidad Autónoma y este municipio y, finalmente, en la regulación actual de la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón, mediante una bonificación sobre la tarifa del 60%. Con la presente regulación, se sustituye el sistema de bonificaciones por el de coeficientes, manteniéndose la equivalencia del 60% de bonificación con la aplicación del coeficiente 0,4. Desaparece la regulación específica de Zaragoza y la aplicación, también en este municipio, de las previsiones comunes para el conjunto de la Comunidad Autónoma.

Respecto del tributo, no toda la ciudadanía se ha pronunciado a favor de su aplicación. La causa social de este impuesto ha sido cuestionada por gran parte de los ciudadanos, desde los sectores sociales, hasta los políticos, han cuestionado su aplicación. Se han convocado campañas en contra del mismo y rebeldía contra su pago³⁴, generando una gran presión sobre la Administración Autonómica. Sin embargo, dichas campañas, no alteran la obligación de pago del ICA, debemos recordar que deriva de una norma aprobada por las Cortes de Aragón. Sin embargo, el Dictamen de la Comisión especial de estudio sobre la aplicación del ICA, establece: «El conflicto político de fondo viene dándose porque hay sectores políticos que vinculan el origen de este impuesto con unos Planes de Saneamiento y Depuración de las Aguas sobredimensionados y cuyo coste y servicios tienen que cubrirse mediante este impuesto»³⁵.

Actualmente la sociedad aragonesa se encuentra debilitada por la presión fiscal, por este motivo necesitan conocer la naturaleza u origen de uno de los impuestos de los que se sustenta la administración, incluso el destino de la recaudación, máxime cuando existe la percepción que se trata de un impuesto injusto y en la Comunidad Autónoma de Aragón pagan más impuestos que en otras Comunidades Autónomas de España.

Es responsabilidad de cada ciudadano, la liquidación, pago e ingreso del mismo frente a la Administración tributaria. Es una responsabilidad individual, y no desaparece por el hecho de que existan campañas contrarias a la aplicación del ICA. En el supuesto que el ciudadano decidiera no pagar el recibo del ICA, sería el único responsable por este hecho, a pesar de todo lo que las campañas contrarias expresaran al respecto.

34 La Red del Agua Pública de Aragón (RAPA) efectuó en 2017 un llamamiento a los zaragozanos a «obstaculizar todo lo posible» el cobro de los recibos del impuesto sobre la contaminación de las aguas (ICA) relativos a ese ejercicio económico, y el Gobierno de Aragón lo acusó de no querer lograr un acuerdo.

35 *Boletín Oficial de las Cortes de Aragón*, n.º 326, 13 de marzo de 2019.

IV. FINALIDAD ECOLÓGICA Y EXTRAFISCAL MEDIOAMBIENTAL

El ICA tributa el consumo de agua, ya sea real o estimado³⁶, cualquiera que sea su procedencia y uso, e incluso tributa el propio vertido de las mismas³⁷.

Legislativamente hablando, fue definido como tributo ecológico. El artículo 80 de la Ley de Aguas y Ríos de Aragón, señalaba, textualmente, el ICA era *un impuesto solidario de finalidad ecológica*. En la misma línea se expresa el Dictamen de la Comisión especial de estudio sobre la aplicación del ICA³⁸ afirmando que se trata de *un impuesto que teóricamente tiene una base solidaria y un carácter ecológico y cuya finalidad guarda relación con las actuaciones dirigidas por parte del Gobierno de Aragón a la prevención de la contaminación y vinculadas al ciclo del agua*.

La naturaleza de recurso tributario de la Comunidad Autónoma de Aragón es evidente y se encontraba afectado a la financiación de las actividades de prevención de la contaminación, saneamiento y depuración previstas en la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón.

Así mismo, el Gobierno de Aragón, y más concretamente el Instituto Aragonés del Agua (IAA en adelante) definió al ICA como *recurso tributario de la Comunidad Autónoma de Aragón, afecto a la financiación de las actividades de prevención de la contaminación, saneamiento y depuración*. Es importante reiterar, la naturaleza de tributo y, más concretamente, de impuesto³⁹. No se considera como una tasa destinada a la prestación del servicio de depuración, se niega la existencia de una contraprestación a cambio de prestar un servicio concreto, por un municipio determinado. Grava la contaminación del agua, por su uso, por los costes ambientales causados por la producción de aguas residuales manifestado por el consumo de agua, cualquiera que sea su procedencia y uso, o, como bien especifica la norma⁴⁰. Grava el propio vertido de las aguas.

³⁶ El primer paso lo dio Pigou en 1920 que planteaba, entre otras cuestiones, la implantación de impuestos pigouvianos sobre los agentes contaminantes para corregir las externalidades negativas ambientales. Todo ello a partir de su tratamiento de las divergencias entre los valores del producto marginal neto social y privado.

³⁷ Art. 81 de la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón.

³⁸ Acuerdo del Pleno de las Cortes, de 7 y 8 de marzo de 2019, por el que se aprueba el Dictamen de la Comisión especial de estudio sobre la aplicación del Impuesto sobre la contaminación de las aguas (ICA) en el territorio de nuestra Comunidad Autónoma.

³⁹ Los impuestos son las cantidades económicas (se pagan en dinero) que ingresa el Estado, porque la ley así lo manda, y, en función de la renta, el consumo y el patrimonio del contribuyente, sin proporcionarle contraprestación (nada a cambio) directa alguna en el momento del pago. Es simplemente una obligación tributaria.

⁴⁰ Art. 81 de la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón.

La Ley 8/2021, de 9 de diciembre⁴¹, determina la naturaleza extrafiscal medioambiental del impuesto, cuya recaudación se destinará al desarrollo de programas y planes en materia de saneamiento y depuración de aguas residuales urbanas.

V. COMPATIBILIDAD TRIBUTARIA

Marcando como paradigma el supuesto de Zaragoza, la Ley de Aguas y Ríos de Aragón, declara la compatibilidad de ICA y las tarifas municipales por la prestación de los servicios vinculados a la depuración en Zaragoza. La disposición adicional séptima, referente a situaciones específicas establece literalmente *se declara la compatibilidad en el municipio de Zaragoza del Impuesto sobre la contaminación de las aguas y la tasa municipal por depuración o tarifa por la prestación de servicios vinculados a la depuración de las aguas*. Desde esta perspectiva, podemos comprobar que está cumpliendo lo estipulado en el Capítulo II (Recursos de las Comunidades Autónomas) de la Ley Orgánica de Financiación de las Comunidades Autónomas y más concretamente el apartado 3º del artículo 6.⁴²

La Ley General Tributaria, en su artículo 2, establece que los tributos tienen una doble finalidad, son un medio para la obtención de los recursos necesarios para el sostenimiento de los gastos públicos, y además sirven para *la realización de los principios y fines contenidos en la Constitución*⁴³. No podemos negar que la protección del medio ambiente encuentra su amparo en los principios y fines constitucionales.

VI. CARACTERÍSTICAS

El ICA disfruta de características propias:

Autonómico.

Es un impuesto autonómico de finalidad ecológica y solidaria, grava la contaminación del agua, que se genera a causa del uso.

⁴¹ Art 2. de la Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

⁴² Artículo 6.3 de la Ley Orgánica de Financiación de las Comunidades Autónomas: «Los tributos que establezcan las Comunidades Autónomas no podrán recaer sobre hechos imposables gravados por los tributos locales. Las Comunidades Autónomas podrán establecer y gestionar tributos sobre las materias que la legislación de Régimen Local reserve a las Corporaciones locales. En todo caso, deberán establecerse las medidas de compensación o coordinación adecuadas a favor de aquellas Corporaciones, de modo que los ingresos de tales Corporaciones Locales no se vean mermados ni reducidos tampoco en sus posibilidades de crecimiento futuro»..

⁴³ Artículo 45 CE..

Impuesto.

No se trata de una tasa, no está destinado a la prestación del servicio abastecimiento de aguas. Es trascendental la circunstancia de compatibilidad con otras figuras tributarias municipales⁴⁴.

Solidario.

Es un impuesto de carácter solidario, porque permite a las pequeñas poblaciones dotarse de sistemas de saneamiento y depuración gracias a la recaudación en las de mayor tamaño.

Equidad.

Todos los aragoneses pagan exactamente lo mismo, residan donde residan, con la salvedad de quienes son perceptores del Ingreso Aragonés de Inserción o viven en condiciones socioeconómicas insuficientes.

Regulación Europea.

La regulación en materia de aguas, viene presidida desde la normativa comunitaria⁴⁵, a través de un marco de actuaciones por las Administraciones Públicas competentes, legislado por el **principio de recuperación de costes de los servicios** de gestión de las aguas⁴⁶. Dicho principio se sustenta, por cantidades presupuestarias consignadas, y la recaudación del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas.

Innovador.

Este tributo autonómico, sustituye al Canon de Saneamiento según lo previsto en el artículo 24.9 de la Ley 2/2014, de 23 de enero de Medidas Fiscales y Administrativas de la Comunidad Autónoma de Aragón, ya con carácter previo a la citadas; Ley 10/2014 y Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

Gestión Pública.

El **Instituto Aragonés del Agua** (Entidad de Derecho Público del Gobierno de Aragón) fue determinado para facturar y percibirlo directamente de los usuarios, a partir del 1 de enero de 2016.⁴⁷

⁴⁴ Artículo 4 Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

⁴⁵ Directiva 91/271/CEE, sobre Tratamiento de las Aguas residuales Urbanas.

⁴⁶ Artículo 3 Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

⁴⁷ Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón.

Por lo expuesto, resulta preciso referenciar la entrada en vigor de la Ley, así como la derogación de la normativa anterior:

Implementación.

La Disposición Final Segunda de la Ley de 2014, establece que surtirá efecto, a los seis meses de su publicación, es decir, el 10 de junio de 2015.

Derogación.

Según lo especificado en la Disposición Derogatoria Única: *se deroga expresamente la Ley 6/2001, de 17 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón y todas sus modificaciones parciales posteriores.*

VII. ÓRGANO GESTOR DEL IMPUESTO

El órgano competente para la liquidación del impuesto, a quien a su vez compete la resolución de los recursos, es la Dirección del Instituto Aragonés del Agua (IAA)⁴⁸. La Ley 10/2014 establece, en la meritada disposición adicional undécima que, la gestión del ICA se producirá *a partir del 1 de enero de 2016, el impuesto sobre contaminación de las aguas (...) por el Instituto Aragonés del Agua*. El Dictamen de la Comisión especial de estudio ICA establece: *Mediante una ORDEN de 3 de agosto de 2015, de los Consejeros de Hacienda y Administración Pública y de Desarrollo Rural y Sostenibilidad, se regula la transferencia de la información que en su día debían proporcionar las entidades suministradoras de agua al Instituto Aragonés del Agua para la recaudación del Impuesto de Contaminación de las Aguas.*

El IAA fue creado mediante la Ley 6/2001, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón. Actualmente se rige mediante la Ley 10/2014, a la que se ha referenciado con anterioridad. Es una entidad de derecho público que se adscribe al departamento competente en materia de aguas del Gobierno de Aragón. El objeto de la entidad es el ejercicio de las potestades, funciones y servicios de competencia de la Administración hidráulica de Aragón. Se encuentra adscrito al Departamento de Medio Ambiente y Turismo del Gobierno de Aragón.

⁴⁸ Entidad de derecho público que tiene la función de ejercer las competencias de la Comunidad Autónoma de Aragón en materia de aguas. Está adscrito al Departamento de Desarrollo Rural y Sostenibilidad del Gobierno de Aragón. Fue creado mediante la Ley 6/2001, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón. Actualmente se rige mediante la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón. El Instituto Aragonés del Agua (IAA) quiere ser el soporte institucional para que Aragón cuente con una administración hídrica participativa, transparente, eficiente y técnicamente rigurosa. Por ello, serán máximas en la gestión del IAA, en el desarrollo de sus funciones y competencias, la transparencia, participación y consenso con los distintos usuarios del agua en Aragón.

El IAA quiere ser el soporte institucional para que Aragón cuente con una administración hídrica participativa, transparente, eficiente y técnicamente rigurosa. Por ello, serán máximas en la gestión del Instituto, en el desarrollo de sus funciones y competencias: la transparencia, participación y consenso con los distintos usuarios del agua en Aragón.

Hoy por hoy, los municipios de la Comunidad Autónoma de Aragón se han convertido en meros recaudadores. Gestión sustancialmente complicada para municipios pequeños, dotados con escasos los medios personales y materiales para el correcto ejercicio de estas funciones. Circunstancias que obligan a adecuar el sistema de recaudación del ICA, a las exigencias establecidas en la normativa, por cuanto desde el 1 de enero de 2014 se demandó el tributo a unos setecientos municipios de Aragón, de los cuales, no superan el medio millar habitantes gran parte de los mismos. Para ello, se pretende facilitar al contribuyente una percepción más clara y un conocimiento más exacto de cuáles son las exigencias vinculadas al ciclo del agua que se le requieren y a qué organismo van destinados los ingresos recaudados. Implicaría someter a aprobación una modificación de la Ley 6/2001⁴⁹, con el objeto de adecuar las condiciones de cada municipio a las necesidades exigidas en la normativa.

El IAA, factura el ICA y percibirá, directamente de los usuarios⁵⁰ mediante liquidaciones periódicas, la liquidación del impuesto, cualquiera que sea la procedencia de los caudales consumidos⁵¹. Desde el año 2016 el Instituto Aragonés del Agua pasó a emitir directamente a los contribuyentes los recibos del ICA, que hasta entonces eran repercutidos por las entidades suministradoras en el mismo recibo del agua. Este cambio de procedimiento no implica aumento de costes para el ciudadano, al contrario, sirve para dar mayor claridad en la gestión de los ingresos públicos, respecto del recibo emitido por la administración, se factura el agua en un recibo y el ICA en otros. La emisión de recibos se realiza de manera paulatina, incrementándose diariamente el número de municipios en donde ya se ha procedido a emitir avisos de pago, estando prevista su extensión a toda la Comunidad aragonesa desde 2016.

49 Ley 6/2001, de 25 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón.

50 Art 59 Ley 6/2001, de 17 de mayo, de Ordenación y participación en la Gestión del agua en Aragón: *El canon de saneamiento (sic) será facturado y percibido directamente de los usuarios por las personas naturales o jurídicas, públicas o privadas, que efectúen un suministro de agua en el área en la que sea de aplicación el canon. 2. El propio Instituto Aragonés del Agua será quien facture y perciba el canon directamente de los usuarios cuando no exista un suministrador oficial o así se establezca reglamentariamente. Número 2 del artículo 59 redactado por el número 6 del artículo 58 de la Ley [ARAGÓN] 13/2005, 30 diciembre, de Medidas Fiscales y Administrativa en materia de Tributos Ceditos y Tributos Propios de la Comunidad Autónoma de Aragón (BOA 31 diciembre). Vigencia: 1 enero 2006. 3. El Instituto Aragonés del Agua comprobará e investigará las actividades que se refieran al rendimiento del canon, tales como el consumo de agua, la facturación, el vertido o su percepción, sin perjuicio de las competencias de la Dirección General de Tributos en materia de inspección, ejercicio de la potestad sancionadora y recaudación por vía de apremio. 4. Las personas o entidades suministradoras deberán declarar e ingresar el importe del canon en la forma y en los plazos que se fijen reglamentariamente. 5. En los supuestos de impago del canon, la gestión, inspección y recaudación por vía de apremio del mismo se efectuará por la Dirección General de Tributos con sujeción a lo dispuesto en la Ley General Tributaria y disposiciones complementarias o concordantes.*

51 Art. 33 de Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

La Ley⁵² establecía que la primera liquidación que se practique sería notificada individualmente, en la forma prevista en la Ley 58/2003, de 17 de diciembre, General Tributaria. Y posteriormente, las sucesivas liquidaciones ya serán notificadas conforme al procedimiento establecido para las deudas de vencimiento periódico y notificación colectiva, mediante anuncios de cobranza que se insertarán en el *Boletín Oficial de Aragón*, y en la sede electrónica del Gobierno de Aragón que corresponda al órgano gestor del impuesto.

VIII. EXACCIÓN DEL IMPUESTO

Para la exacción del impuesto se determinarán: un componente fijo, que se paga con periodicidad y componente tipo variable, consiste en una cantidad por metro cúbico o unidad de contaminación, en función de la base imponible a aplicar. Es decir, a la hora de hablar de la base imponible diferenciaremos un componente fijo, de otro variable. Esta último dependerá de la carga contaminante en suspensión, de la demanda química de oxígeno, de las sales salubres, de las materias inhibitoras, de los metales pesados y de nitrógeno orgánico y amoniacal.

La norma⁵³, configura la base imponible de impuesto en base a los usos del agua. Diferencia entre usos domésticos usos industriales, según se consideren consumos de agua realizados en viviendas, o consumos por locales, utilizados para actividades comerciales o industriales. La tarifa del ICA se determina en la Ley de Presupuestos de la Comunidad Autónoma de cada ejercicio económico.

Usos domésticos⁵⁴

La consideración de usos domésticos queda determinada por la Ley de 2021 como los consumos de agua realizados en viviendas que den lugar a aguas residuales generadas principalmente por el metabolismo humano y las actividades domésticas, así como cualquier otro uso de agua propio de la actividad humana que no se produzca en el desarrollo de actividades económicas.

Para los usos domésticos, la base imponible estará constituida por el volumen de agua consumido o estimado en el período de devengo, expresado en metros cúbicos. Cuando el consumo de agua no sea susceptible de medirse con contador, la base imponible se determinará por el método de estimación objetiva, evaluándose el caudal con la fórmula o fórmulas que se establecen en esta ley, o por el de estimación indirecta, según proceda.

⁵² Arts. 11 y 35 Ley 8/2021, de 9 de diciembre.

⁵³ Art. 35 Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

⁵⁴ Arts. 8 y ss. Ley 8/2021 de 9 de diciembre.

Usos industriales

Por usos industriales debemos entender, consumos de agua destinados al desarrollo de actividades incluidas en la clasificación Nacional de actividades 2009 (CNAE-2009)⁵⁵. La aplicación del canon se realizará en función del volumen de contaminación producida por cada instalación.

La base imponible está constituida sistema de estimación por cálculo de la carga conteniente, expresada en unidades de contaminación (artículo 10 Ley 2021).

IV. EXENCIONES

A pesar que las actuaciones financiados por el ICA, son ciertamente medioambientales, no excluye el hecho que se puedan establecer para perseguir otros fines adicionales a los medioambientales, pero tan loables de protección como éstos. No estamos refiriendo, por ejemplo, a los beneficios vinculados a situaciones de exclusión social o a actividades económicas propias del ámbito rural.

Recordemos que el ICA no es un impuesto nuevo, sustituyó al Canon de Saneamiento. Los aragoneses abonaron este tributo desde 2002. Fue la Ley 2/2016, de 28 de enero, de Medidas Fiscales y Administrativas de la Comunidad Autónoma de Aragón, la que dispuso la aplicación del ICA en el municipio de Zaragoza desde el 1 de enero de 2016, tras haber permanecido aplicable una exención total durante un período de tiempo de 15 años. De esta manera, la capital aragonesa pasó a equipararse con el resto de los municipios aragoneses en los que el impuesto viene siendo de aplicación 15 años atrás.

El listado de exenciones se encuentra en el apartado 1 del artículo 6 de la Ley 8/2021, y cuenta con tres apartados.

En primer lugar, se declara exenta la utilización de agua que hagan las entidades públicas para la alimentación de fuentes públicas, riego de parques y jardines de uso público, limpieza de vías públicas y extinción de incendios.

Las otras dos exenciones se refieren a los usos primarios:

—El inciso b) del apartado 1 del artículo 6 declara exenta la utilización del agua en las explotaciones ganaderas de producción y reproducción inscritas en el Registro general de explotaciones ganaderas o el que lo sustituya.

⁵⁵ Aprobada por Real Decreto 475/2007, de 13 de abril, o clasificación que la sustituya.

—Finalmente se encuentra exenta la utilización de agua en explotaciones agrícolas y huertos, siempre que los caudales utilizados no procedan de una red urbana, pública o privada, de distribución de agua.

Ha de tenerse en cuenta que, en base a lo establecido en la Ley 10/2014, en relación con actividades ganaderas mantendrán sus efectos durante el plazo de dos años desde la entrada en vigor de la Ley 8/2021⁵⁶, esto es, durante 2022 y 2023. Durante dicho plazo, el órgano gestor del impuesto deberá revisarlas y actualizarlas de oficio para adecuarlas a la nueva regulación. En base a la regulación anterior, se declaraba exenta del impuesto la utilización del agua para regadío agrícola [art. 82.1 b) del texto regulador]. Si bien no se aplicaba la exención en los supuestos en los que pudiera demostrarse que se produce contaminación de las aguas superficiales o subterráneas en los términos que se establezcan reglamentariamente¹⁶. Asimismo, se declaraba exenta del impuesto la utilización del agua en las actividades ganaderas [art. 82.1 c) del texto regulador]. No obstante, no se aplicaba la exención en los supuestos en los que las actividades no disponían de instalaciones adecuadas o generaban vertidos a la red de alcantarillado, y tampoco en los casos en los que se producía contaminación de las aguas superficiales o subterráneas, todo ello en los términos que se determinen reglamentariamente. El viejo reglamento del canon de saneamiento decía que, a estos efectos, se consideraría que las instalaciones eran adecuadas cuando se hubiera obtenido la correspondiente licencia de inicio de actividad, conforme a la legislación de protección ambiental de Aragón, o se acredite el cumplimiento de las normas vigentes sobre las condiciones higiénico-sanitarias que han de reunir tales explotaciones [art. 9 c) del Reglamento]⁵⁷.

X. RECURSO DE REPOSICIÓN CONTRA LA LIQUIDACIÓN

¿Cabe la posibilidad de recurrir este tributo? En realidad, es viable acudir a la vía administrativa para recurrirlo, a pesar de la obligatoriedad de su exacción.

Por medio del recurso potestativo de reposición, interpuesto contra una liquidación provisional del ICA, podrá instarse la revisión de la conformidad de esta liquidación con la normativa tributaria aplicable y, eventualmente, obtenerse la anulación de la liquidación. Por el contrario, no puede obtenerse la revisión ni, mucho menos, una eventual anulación de la Ley que da soporte a dicha liquidación⁵⁸. Con ello venimos a manifestar que, podemos estar disconformes con la liquidación administrativa,

⁵⁶ Ley 8/2021, de 9 de diciembre. Disposición transitoria segunda: Exenciones para actividades ganaderas y regadío agrícola reconocidas con base en la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón.

⁵⁷ Jiménez Copeired, Ismael: «El impuesto medioambiental sobre aguas residuales de Aragón». Anuario Aragonés del Gobierno Local 2021 | 13 | 2022 | pp. 250-252.

⁵⁸ Resolución número 2018-01 / REP-Z de 25 de mayo de 2018, de la Directora del Instituto Aragonés del Agua, por la que se resuelven recursos de reposición contra liquidaciones del Impuesto sobre la contaminación de las aguas practicadas a contribuyentes en el municipio de Zaragoza.

interponer el correspondiente recurso, sin embargo, no se podrá instar la revisión del acto administrativo y, en consecuencia, la regulación que le diera soporte al mismo. Así es, podemos presentar un **recurso de reposición**, para oponernos a este impuesto, es un **derecho**, recogido en la Ley General Tributaria⁵⁹, **gratuito** para los contribuyentes, con independencia de que se pague o no el recibo. Cabe la posibilidad de abonar el tributo (por domiciliación o en una entidad bancaria) y presentar igualmente el recurso. De esta manera se podría decir que, si se estima, tendríamos derecho a la devolución de las cantidades que se hubieren pagado por ese impuesto. El plazo para poder presentar el recurso, es de un mes para recurrir desde la fecha en que se paga el recibo. La Administración, tiene obligación legal de resolver todos los recursos, además procederá a notificar individualmente las resoluciones a los interesados que hubiesen planteado cuestiones contra el mismo.

Sin embargo, la presentación del recurso no puede pretender el examen del contenido de la propia ley reguladora del impuesto, ni paraliza el procedimiento recaudatorio. Si se presenta recurso de reposición, pero no se pretende abonar el recibo, será necesario presentar una garantía por el mismo importe del recibo, los intereses de demora que genere la suspensión y los recargos que pudieran proceder. La garantía más habitual es un aval de una entidad de crédito.

El órgano económico-administrativo de Aragón se reafirma sobre la cuestión de la posible una doble tributación acerca del Impuesto de Contaminación de las Aguas, ya que no se destina a financiar un servicio determinado, sino que se tributa por la producción de aguas residuales. Especifica que no supone, ni vulnera la autonomía local.

La Junta de Reclamaciones Económico Administrativas de Aragón⁶⁰ ha desestimado los recursos que se presentaron en Zaragoza contra el cobro del Impuesto de Contaminación de las Aguas (ICA), correspondiente a los ejercicios 2016 y 2017. De hecho, los argumentos que la Junta de Reclamaciones Económico Administrativas ha expuesto, es que se reconoce que el ICA, en base a lo establecido en el artículo 80 de la Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón, es un impuesto solidario, cuya finalidad es ecológica, dado que la recaudación que se obtiene por

59 El recurso de reposición y la reclamación económico-administrativa son dos clases de recursos administrativos cuyo objeto es examinar la legalidad de los actos administrativos de contenido económico regulados por el derecho tributario. El recurso de reposición es potestativo y lo resuelve el órgano que dictó el acto. La reclamación económico-administrativa, que se puede interponer directamente contra una resolución o, si se ha interpuesto recurso de reposición, después de que este se resuelva; es resuelta por un órgano distinto al que dictó el acto que se recurre, los Tribunales Económico-Administrativos, y, a diferencia del de reposición, sí funciona como un presupuesto necesario del recurso ante la jurisdicción contencioso-administrativa. Arts. 222-225 de la Ley 58/2003, de 17 de diciembre, General Tributaria.

60 La Junta de Reclamaciones Económico Administrativas es un órgano del Gobierno de Aragón, formado por expertos, que revisa y resuelve cualquier impugnación contra los hechos tributarios que se producen en la Comunidad Autónoma y constituye una garantía de objetividad para los ciudadanos. Así, tras la sesión celebrada hoy, la Junta ha desestimado, en unos casos, e inadmitido en otros los recursos correspondientes a las 3.332 reclamaciones presentadas contra los recibos que se giraron al cobro en Zaragoza, correspondientes a 2016 y 2017.

este tributo se destinará a realizar actividades de prevención de la contaminación, así como otras que tienen que ver con el saneamiento y la depuración. Las razones de la Junta de Reclamaciones han tenido en cuenta también la existencia de una sentencia del Tribunal Constitucional que no advirtió de ningún rasgo de inconstitucionalidad en el ICA.

Tras lo expuesto, solo nos quedaría preguntarnos ¿merece la pena recurrir? o, ¿es preferible pagar y no complicarnos?

XI. CONFLICTOS DEL TRIBUTO

En realidad, la aplicación del tributo ha generado numerosos conflictos ya desde sus inicios. Ha sido un impuesto que ha recibido una oleada de críticas, por parte de todos los sectores políticos, sociales, asociacionistas, etc.

—El consejero de Hacienda y Administración Pública del Gobierno de Aragón, Fernando Gimeno, en 2017 reprochó al alcalde de Zaragoza Pedro Santistevé, que hubiera remitido una carta a los ciudadanos junto con la factura del agua en la que mostraba su oposición al Impuesto de Contaminación del Agua (ICA), señalando que esta forma de dirigirse a los zaragozanos revelaba una «falta de lealtad institucional».

—Como otra muestra, podemos destacar los cerca de 2000 impresos que recibió la Federación de Asociaciones de Barrios de Zaragoza (FABZ) y la Unión de Consumidores de Aragón (UCA,) solo en 2017, donde se recurrían el recibo del impuesto.

—Impuesto injusto, ilegal, insolidario, ha sido calificado por algunos sectores políticos.

—Algunas personas del ámbito periodístico lo han definido de diversas maneras y ninguna de ellas resultaba positiva: «chanchullo legal», «sablazo», «impuesto insolidario».

—En otros casos, son los ciudadanos los que han declarado insumisos, frente al pago del impuesto, por no estar de acuerdo con el mismo. Incluso decenas de personas se llegaron a concentrar, en 2019, a las puertas del edificio Pignatelli en Zaragoza, sede del Gobierno de Aragón, en contra de la privatización del agua y para denunciar que el cobro del ICA a la ciudad de Zaragoza es «injusto y abusivo». Así lo manifestaron desde la Red de Agua Pública de Aragón (Rapa), convocante de la concentración. Nos tememos que no será la única concentración que se convoque por este motivo.

En conclusión, no es precisamente un recibimiento pacífico el que tuvo este impuesto entre los diversos colectivos. No es la ciudadanía el único colectivo que ha mostrado su rechazo a este tributo, políticos, empresas, y los diversos colectivos se han pronunciado en contra del mismo. Contribuyendo al nacimiento de diversas propuestas políticas, con la finalidad de reformar dicho tributo, hasta intentar lograr su posible eliminación del panorama normativo.

XII. REFORMA NORMATIVA DEL ICA. IMPUESTO MEDIOAMBIENTAL SOBRE LAS AGUAS RESIDUALES

Desde enero de 2018 se están presentando propuestas, por parte del gobierno de Aragón, para la reforma del ICA⁶¹. En marzo de 2018, la mesa técnica del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas cerró **las bases de la futura reforma de este polémico tributo** sin el Ayuntamiento de Zaragoza, ni la Red de Agua Pública de Aragón (RAPA). La mesa técnica, para abordar la reforma del ICA ha acordado, por unanimidad, el decálogo que recoge los objetivos que deben incluirse en el futuro proyecto de ley que modifique este tributo, si bien no ha contado con la participación de la Red de Agua Pública de Aragón, ni del Ayuntamiento de Zaragoza.

En mayo de 2018, los diversos grupos parlamentarios confirman que el Ejecutivo, en las fechas de escribir estas líneas, aún no ha empezado a negociar la reforma del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas, en las Cortes.

El presidente de la comunidad autónoma Francisco Javier Lambán Montañés, anunció en enero de 2018 una revisión «a fondo» y el consejero de Hacienda Fernando Gimeno, aseguró en el pleno de principios de mayo de 2018 que se estaban haciendo *esfuerzos importantes para poner a todo el mundo de acuerdo*, los partidos afirman que *no ha habido reuniones, llamadas ni propuestas*.

Sin embargo, a principios de 2020 la Diputación General de Aragón sigue sin reformar el polémico Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas y ello que ya han transcurrido más de dos años desde las anteriores declaraciones del señor Lambán.

En abril de 2020, se constituyó una mesa técnica para tratar esta cuestión, sin embargo, se desmarcaron de la misma no solo el Ayuntamiento de Zaragoza sino también la Red de Agua Pública de Aragón. Además, también se produjeron: protestas, polémicas parlamentarias, un presupuesto prorrogado, una comisión específica en las Cortes y unas elecciones autonómicas que han cambiado el panorama político aragonés.

A finales de 2020 se aprobó la derogación del ICA por las Cortes Aragonesas y la creación de una nueva figura. El polémico ICA se seguirá pagando en 2021, hasta que entre en vigor el nuevo tributo, llamado Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales (IMAR). El IMAR se aplicará en todos los municipios de la Comunidad Autónoma y supondrá una rebaja del 9,2% en el tramo fijo. Las familias que consuman menos agua tendrán un mayor descuento y se regulará una tarifa social para colectivos vulnerables. La consejera de Presidencia, Mayte Pérez, afirmó que el

⁶¹ El presidente de Aragón, Javier Lambán, acompañado del consejero de Desarrollo Rural y Sostenibilidad, presentó una propuesta que ha elaborado el Gobierno de Aragón para mejorar la aplicación del Impuesto de Contaminación de las Aguas.

nuevo IMAR podría empezar a cobrarse en 2022. No ha sido hasta 2023, cuando se ha comenzado a cobrar en Zaragoza el Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales, el nuevo tributo penalizará a quien gaste más, sin distinciones en el número de personas por hogar.

XIII. CONCLUSIONES

En estas líneas hemos intentado dar a conocer un gran desconocido para la ciudadanía aragonesa, a pesar de tratarse de un impuesto de obligado cumplimiento para los aragoneses, por tratarse de un mandato procedente de las Cortes Aragonesas.

A pesar de tener la consideración de impuesto de finalidad ecológica y encontrarse afecto a la financiación de las actividades de prevención de la contaminación, saneamiento y depuración previstas en la Ley 6/2001, de 17 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón, no ha sido una cuestión baladí su aceptación, por algunos sectores de la sociedad, ciudadanos, políticos e incluso algunas instituciones. Ha sido considerado como el «impuesto de la discordia».

En la doctrina queda claramente reconocido el principio de «quien contamina paga» desde la perspectiva de un impuesto pigouviano, con la particularidad de que su finalidad recaudatoria debería haber quedado relegada a un segundo plano. Ahora bien, si efectuamos un análisis más profundo del ICA, podremos comprobar que, a pesar de pretender corregir el elemento distorsionador de la contaminación (elemento negativo con necesidad de intervención del Estado para paliar dichas externalidades), principalmente a través de los sujetos pasivos generadores de tales externalidades (empresas), también es cierto que, se ha convertido en un tributo meramente recaudador desde la perspectiva de que son todos los ciudadanos los sujetos pasivos del mismo (personas físicas o jurídicas, públicas o privadas).

Así mismo, concurren múltiples opiniones a lo largo de permanencia de este tributo, que nos acercan un poco más a la disconformidad del efecto recaudador del ICA: convocatorias de movilizaciones, cadenas humanas..., con el objetivo de rechazar su aplicación, e intentar constreñir a los políticos para que recapaciten acerca del verdadero objetivo que debe cumplir este tributo. Se pretende que vuelva a convertirse en el impuesto pigouviano que siempre debió ser, separándose del carácter recaudatorio como los otros tributos que gravan el patrimonio (IRPF, IS, IP, ISD).

Ante la polémica existencia de duplicidad de este tributo con otros autonómicos, la doctrina afirmaba la inexistencia de duplicidad del ICA, y su compatibilidad con otras tasas municipales. Por la propia naturaleza del impuesto, se confirmaría que, a través del mismo, no se paga la recepción de un servicio concreto. El Justicia de Aragón, Ángel Dolado, negó en una resolución fechada el 25 de abril, encontrar motivos para atribuir al Gobierno de Aragón *actuación irregular alguna* del ICA. El Justiciazo asevera también, acerca de la doble imposición (la Red de Agua Pública de Aragón y la Federación de Asociaciones de Barrios de Zaragoza) entre el ICA y las tasas por depuración que *tienen hechos impositivos divergentes. Por tanto, son compatibles y no hay doble imposición.*

Sin embargo, mucho nos tememos que el ICA y todo lo que rodea a este impuesto, reformas, modificaciones, transformaciones en otros tributos... va a generar nuevas discusiones políticas, sociales, etc. Todavía no se ha escrito la última palabra. Aún vamos a tener que conocer muchas cuestiones que se van a tener que resolver a golpe de jurisprudencia.

XIV. BIBLIOGRAFÍA

Textos

ALBI IBÁÑEZ, E. y GARCÍA ARIZNAVANETA, J. S.: *Sistema Fiscal Español. Ariel Economía*, Editorial Ariel, Barcelona, 1994. Págs. 12 y ss.

E. STIGLITZ, JOSEPH: *La economía del sector público*. Columbia University. Pág 258.

ENZENSBERGER, HANS MAGNUS: *Para una crítica de la ecología política*. Cuadernos de Anagrama. Barcelona. 1974. pág. 32.

JIMÉNEZ COPEIRED, ISMAEL: «El impuesto medioambiental sobre aguas residuales de Aragón». Anuario Aragonés del Gobierno Local 2021.

MANUAL DE MARTÍN QUERALT, LOZANO SERRANO, CASADO, TEJERIZO: *Curso Derecho Financiero y Tributario*, 29.ª edición, Editorial Tecnos, Madrid, 2019. Págs. 27 y ss.

ORTEGA RUIZ, PEDRO y MINGUEZ VALLEJOS, RAMÓN: «Educar para una cultura medioambiental». Revista de Educación, núm. extraordinario (2003).

PIGOU, ARTHUR C.: *The Economics of Welfare*. Macmillan. London. 1946. Págs. 34 y ss.

Referencia normativa

- Anexo II del Reglamento regulador del ICA (ORDEN de 22 de julio de 2015, del Consejero de Desarrollo Rural y Sostenibilidad, por la que se modifica el anexo II del Reglamento regulador del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas de la Comunidad Autónoma de Aragón).
- Decreto 206/2008. Modificación del Reglamento regulador del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas.
- Directiva 2000/60/CE.
- Directiva 91/271/CEE, sobre Tratamiento de las Aguas residuales Urbanas. BOA número 154, de 31 de diciembre de 2005.
- Directiva 2004/35/CE sobre responsabilidad medioambiental en relación con la prevención y reparación de daños medioambientales.
- Directiva 91/271/CEE, sobre Tratamiento de las Aguas residuales Urbanas.
- Decreto 266/2001, de 6 de noviembre, del Gobierno de Aragón, aprueba el Reglamento Regulador del Impuesto sobre la contaminación de las aguas de la Comunidad Autónoma de Aragón, modificado por el Decreto 206/2008, de 21 de octubre, del Gobierno de Aragón.

- Orden TED/801/2021, de 14 de julio, por la que se aprueba el Plan Nacional de depuración, saneamiento, eficiencia, ahorro y reutilización.
- Constitución Española.
- Ley 13/2005, de 30 de diciembre, de Medidas fiscales y Administrativas en materia de tributos cedidos y tributos propios. *BOA* 31/12/2005.
- *Boletín Oficial de las Cortes de Aragón*, núm. 326, 13 de marzo de 2019.
- Ley 62/2003, de 30 de diciembre, de Medidas Fiscales, Administrativas y del Orden Social.
- Orden de 3 de agosto de 2015. Transferencia de información de las entidades suministradoras de agua al Instituto Aragonés del Agua para la recaudación del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas (ORDEN de 3 de agosto de 2015, de los Consejeros de Hacienda y Administración Pública y de Desarrollo Rural y Sostenibilidad, por la que se regula la transferencia de la información que deben proporcionar las entidades suministradoras de agua al Instituto Aragonés del Agua para la recaudación del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas).
- Reglamento regulador del Impuesto sobre la Contaminación de las Aguas. (Texto actualizado). Decreto 266/2001, de 6 de noviembre, del Gobierno de Aragón, modificado por Decreto 206/2008, de 21 de octubre.
- Ley 58/2003, de 17 de diciembre, General Tributaria.
- Ley Orgánica 8/1980, de 22 de septiembre, de Financiación de las Comunidades Autónomas.
- Ley 6/2001, de 25 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón.
- Ley 6/2001, de 17 de mayo, de Ordenación y Participación en la Gestión del Agua en Aragón (*BOA* núm. 64, de 1 de junio de 2001).
- DA 2.ª de la Ley Orgánica 5/2007, de 20 de abril (Reforma del Estatuto de Autonomía de Aragón).
- Ley 2/2014, de 23 de enero, de Medidas Fiscales y Administrativas de la Comunidad Autónoma de Aragón – *BOA* 25/01/2014.
- Ley 10/2014, de 27 de noviembre, de Aguas y Ríos de Aragón título XI del «Régimen económico-financiero», comprendiendo los artículos 79 a 92 de la Ley. *BOA* núm. 241, de 10 de diciembre de 2014.
- Ley 10/2015, de 28 de diciembre, de Medidas para el Mantenimiento de los Servicios Públicos en la Comunidad Autónoma de Aragón (artículo 10. Modificación del Impuesto sobre la contaminación de las aguas).
- Ley 10/2015, de 28 de diciembre, de Medidas para el Mantenimiento de los Servicios Públicos en la Comunidad Autónoma de Aragón.
- Ley 1/2016, de 28 de enero, de Presupuestos de la Comunidad Autónoma de Aragón para el ejercicio 2016.
- Ley 2/2016, de 28 de enero, de Medidas Fiscales y Administrativas de la Comunidad.

- Ley 2/2018. Presupuestos de la Comunidad Autónoma de Aragón para el ejercicio 2018.
- Ley 8/2021, de 9 de diciembre, de regulación del Impuesto Medioambiental sobre las Aguas Residuales.

Revistas especializadas

- *Tributos ambientales: la aplicación coordinada de los principios quien contamina paga y de capacidad contributiva*. Apartado: *Principio quien contamina paga y los tributos ambientales*.
- Revista catalana *Dret Públic*, núm. 35, 2007, pág 337-350.
- Revista chilena de derecho. Versión On-line ISSN 0718-3437. Rev. chil. derecho vol.43 no.3 Santiago dic. 2016. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34372016000300010>
- Revista de actualidad fiscal *Quincena Fiscal* (número 2) en enero de 2006, pág 5-20.
- Revista electrónica *Direito e Política*, Programa de Pós-Graduado Stricto Sensu em Ciencia Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v5. N.º 2, 2.º cuatrimestre de 2010. MEDINA, Ana Barrena. La génesis y los principios del derecho ambiental.
- Revista Iberoamericana de Organización de Empresas y Marketing, n.º 1 (diciembre 2014). Externalidades y medioambiente. Vázquez Manzanares, Víctor Manuel Economía y Medio Ambiente, Grado de Ciencias Ambientales, Facultad de Ciencias, Universidad de Málaga. Págs 9-13.

LA LEX OPPIA SUMPTUARIA: CUANDO EN ROMA LA OSTENTACIÓN ERA MAL VISTA EN TIEMPOS DE GUERRA

J. Carlos Sáenz Preciado

Universidad de Zaragoza

Resumen: En esta comunicación expondremos la causas y consecuencias de la promulgación en el año 215 a.C. de la *lex Oppia sumptuaria* que estuvo en vigor hasta el año 195 a. C., cuando fue derogada. Su objetivo principal era la austeridad en un momento en que Roma se encontraba en guerra con Cartago, y la ostentación pública de joyas, vestidos, etc., especialmente de las mujeres, era mal vista en momentos de crisis y podía generar disturbios. La visión que damos en este trabajo va más allá de la mera descripción y comentario de la Lex al centrarnos en su trasfondo que no era sino una lucha de clases y de enfrentamiento de los intereses defendidos por los distintos sectores senatoriales a la hora de su derogación.

Palabras clave: Roma, Legislación, *Lex Oppia*, Vestimenta, Catón.

Abstract: In this communication we will expose the causes and consequences of the promulgation in 215 B.C. of the *lex Oppia sumptuaria* that was in force until 195 B.C. when it was repealed. Its main objective was austerity at a time when Rome was at war with Carthage, and the public ostentation of jewels, dresses, etc., especially of women, was frowned upon in times of crisis and could cause riots. The vision that we give in this paper goes beyond the mere description and comment of the Lex by focusing on the background of it that was nothing but a class struggle and confrontation of the interests defended by the different senatorial sectors at the time of its repeal.

Keywords: Rome, Legislation, *Lex Oppia*, Clothing, Caton.

INTRODUCCIÓN

Es difícil borrar del imaginario colectivo la imagen que se tiene de Roma, de sus fiestas, de la ostentación en sus ceremonias y banquetes, sus tan recreadas bacanales y orgías, todas ellas tan mediáticas y distorsionadas, no solo por los modernos medios de comunicación en series de televisión y películas, que salvo excepciones, nos presentan una falsa cotidianidad, sin que podamos negar que algo hubo de ello, aunque no de la forma con que se nos ha mostrado.

Ya en los escritos medievales se muestra una Roma de pecado, pagana, en contraposición con la Ciudad de Dios de San Agustín (*De civitate Dei*) en la que lógicamente las persecuciones y martirios de los cristianos mucho tuvieron que ver en su estigmatización, que se reflejará en las obras pictóricas desarrolladas dentro del academicismo histórico decimonónico en los que se recrea la antigua Roma del que Jean-Léon Gérôme (1824-1904), así como Jacques-Louis David (1748-1825), fueron algunos de sus mayores exponentes, al igual que en escritores y novelas como *Fabiola* de Nicholas Wiseman (1854), *Ben-Hur: una historia de Cristo* de Lewis Wallace (1880), cuyo protagonista Judá Ben-Hur tanto le debe a Ramón Novarro (1925) y Charlton Heston (1959), *Quo vadis* de Henryk Sienkiewicz (1896), entre otras, en las que se nos presentan la persecución y martirio cristiano y salvación a través de la fe, en un mundo decadente, depravado en una ciudad condenada al fuego y con el tiempo a su destrucción.

En esta imagen de Roma, la suntuosidad de sus protagonistas es un reflejo, distorsionado o no, de una realidad intrínseca que es innegable. Roma es ostentación, lujo, detrás del cual encontramos una cruenta lucha de clases sociales, en la que el estatus es lo primero. La promulgación de la *lex Oppia* en el 215 a.C. y su debatida derogación en el 195 a.C. es un claro ejemplo de ello, siendo una muestra del intento de regular la suntuosidad mediante el derecho y la legislación que de él se derivaba, aplicándose a lo largo de toda su historia, desde los banquetes (restricciones del número de comensales, control de los gastos per cápita, etc.), hasta la vestimenta exhibida, ostentación de lujos, tanto en la vida cotidiana, como en el ámbito funerario.¹

Hoy en día, incluimos dentro de las *leges sumptuariae* aquellas que intentaron regular aspectos tan distantes como la vestimenta (*vestiariae*), los convites/banquetes (*conviviales*), ceremonias religiosas y funerarias, actividades de ocio, etc., en las que se pudiera realizar una ostentación de lujo.² No obstante, hay que destacar que en

* El trabajo ha contado con el soporte del Grupo de Investigación P3a (Primeros Pobladores y Patrimonio Arqueológico del Valle del Ebro) (H14_20R, Gobierno de Aragón - Universidad de Zaragoza), así como del IPH (Instituto Universitario de Investigación en Patrimonio y Humanidades de la Universidad de Zaragoza).

1 Un resumen de las principales leyes suntuarias con sus contenidos en Crespo, 2018.

2 Dentro de esta denominación incluimos las leyes que restringían o perseguían el *sumptus* (gasto excesivo e innecesario), la *luxuria* (lujuria o vida disipada de opulencia y derroche) y las *cibarie* (comidas y convites), en todos sus aspectos, desde la adquisición de bienes para su ostentación, como las que limitaban el gasto para su adquisición.

Roma nunca hubo un género propio legislativo que tratase este tipo de leyes, sino que estas surgieron, se promulgaron y algunas se derogaron, como una consecuencia de acontecimientos concretos, siendo su trasfondo el de impedir del derroche y la ostentación, en especial durante periodos de crisis (económica, social o bélica), quedando excluido todo aquello relacionado con las ceremonias funerarias (banquetes, desfiles, vestimenta, etc.) o incluso algunas ceremonias o festividades con las que se pretendía congraciarse con los dioses.³



Fig. 1. *Tocador de una dama romana* (1895)

Juan Jiménez Martín (1855-1901)

Museo del Prado (Catálogo: P004191)

Imagen: Banco de Imágenes del Museo Nacional del Prado

³ Un ejemplo de ello lo encontramos tras la derrota en la batalla del Lago Trasimeno (ce. 21 de junio de 217 a.C.) que supuso la muerte de 15.000 hombres y 10.000 prisioneros, entre ellos el cónsul Cayo Flaminio, a los que se añadieron otros 6.000 hombres que se rindieron al día siguiente, así como varios miles de muertos y prisiones en combates menores que se desarrollaron pocos días después (*Plb.* 3.114.5: *Liv.* 22.7.5). En Roma Quinto Fabio Máximo, nombrado dictador, culpó a Cayo Flaminio de la derrota por negligencia en el ceremonial y no por temeridad o falta de conocimientos. Por ello, tras consultar los Libros Sibílicos y para congraciarse con los dioses, se hizo un voto de promesa de dedicarle a Júpiter unos grandes juegos con un coste de 333.333 trescientos treinta ases (aprox. unos 33.000 denarios), además del sacrificarle 300 bueyes, al igual que a otros dioses, así como un templo dedicado a Venus Ericina y otro a la Razón, prometiéndose mediante un voto una primavera sagrada si el resultado de la guerra era favorable y la República se mantenía como antes de la guerra, refrendándose la promesa mediante un lectisternio que duró tres días (*Liv.* 22.9-10). Hay que reseñar que la primavera votiva se celebró el año 195 (*Liv.* 23.44.1).

ANTECEDENTES

En el momento de la promulgación de la *lex Oppia*, Roma se encontraba desangrada por las continuas derrotas infligidas por Aníbal,⁴ y que llegaron a su culminación en la batalla de Cannas (2 de agosto de 216 a.C.) que supuso la derrota más importante de la República hasta aquel momento,⁵ y que no sería superada hasta la batalla de Arausio (105 a.C.) contra las tribus Germánicas o la de Carras (53 a.C.) contra los partos. La derrota fue de tales dimensiones que se tomó la decisión de suspender la celebración anual del festival de Ceres: *pues estaba prohibido que participasen los que estaban de luto y no había ni una sola matrona que no guardara duelo durante aquellos días* (Liv. 22.56), alcanzándose tal estado de desesperación que tras consultar los Libros Sibilinos se llegó a recurrir al sacrificio humano:

... obedeciendo a los libros proféticos, se celebraron algunos sacrificios extraños e inusuales. Entre ellos resalta el que se enterraran vivos en el Foro Boario a un hombre y a una mujer galos, y a un griego y una griega. Se les introdujo en lugar rodeado de rocas, ya usada con víctimas humanas, aunque no sacrificadas por romanos. (Liv. 22.56).

Prácticamente en las mismas fechas, en el verano/otoño de 216 a.C., en la batalla de la Selva Litana al noroeste de *Ariminum* (Rímini) los celtas boyos emboscaron y exterminaron dos legiones completas lideradas por el cónsul Lucio Postumio Albino, quien también murió en el combate. Cuando las noticias del desastre llegaron a Roma, poco después de haberse conocido la debacle de Cannas, Tito Livio nos narra cómo la población afligida y temerosa cerró las tiendas y negocios, adquiriendo la ciudad un aire de soledad, ordenando el Senado a los ediles recorrer sus calles y la reapertura de las tiendas y el abandono del duelo público (Liv. 23.24-25), con lo que se pretendía aparentar una cierta normalidad, algo muy importante desde el punto psicológico para una sociedad que no se había repuesto del desastre de Cannas.

Estas adversidades supusieron que algunas de las ciudades griegas del sur como Capua y Tarento Arpi, Salapia, Herdonia, Uzentum, entre otras, se pasasen al bando

4 Un ejemplo de ellas son las bajas romanas en las batallas de *Tesino* (XI-218 a.C.; aprox. 3.000 muertos), del *Trebia* (18-XII-218 a.C.; 15/20.000 muertos), del *Lago Trasimeno* (ce. 21-VI-217 a.C.; 15.000 muertos entre ellos el cónsul Cayo Flaminio y 10.000 prisioneros), de los *Pantanos de Plestia* (217 a.C.; 4.000 muertos entre ellos el propretor Cayo Centenio); del *Ager Falernus* (VII-217 a. C.; 1.000 muertos); de *Geronium* (X-217 a.C . aprox. 10.000 muertos).

5 Sin entrar en la táctica empleada por Aníbal, cuyo movimiento envolvente en tenaza siguen siendo estudiado en las academias militares, el alcance de esta derrota queda perfectamente reflejada en las obras de Polibio que estima las pérdidas en 70.000 hombres muertos y 4.500 prisioneros y en la de Tito Livio que las estima en 50.000 y 3.000, respectivamente. Entre los muertos, se encontraba el cónsul Lucio Emilio Paulo, los procónsules Cneo Servilio Gémino y Marco Atilio Régulo, dos cuestores, veintinueve de los cuarenta y ocho tribunos militares, entre ellos el excónsul Marco Minucio Rufo y unos ochenta senadores que representaban aproximadamente el 30% de sus miembros, a los que hay que sumar los prisioneros realizados durante los días siguientes y otros combates menores que elevaron las pérdidas en otros 10.000 hombres.

cartaginés. Además, por si fuese poco, Aníbal firmó alianzas con Filipo V de Macedonia y con Hierónimo de Siracusa, siendo la situación de Roma dramática, con Aníbal a las puertas, sin apenas aliados y con importantes pérdidas demográficas difíciles de reponer.⁶

En palabras del tribuno de la plebe Lucio Valerio:

Aníbal estaba en Italia; había logrado la victoria de Cannas y era el amo de Tarento, Arpi y Capua, resultando muy probable que llevara su ejército hasta Roma. Nuestros aliados nos habían abandonado, no teníamos reservas con las que reponer nuestras pérdidas, ni marinos para sostener la flota, ni dinero en el Tesoro. Tuvimos que armar a los esclavos, que fueron comprados a sus amos a condición de que el precio de compra se habría de abonar al final de la guerra; los publicanos se comprometieron a suministrar grano y todo lo necesario para la guerra con la misma condición de pago. Cedimos nuestros esclavos, en número proporcional a nuestro censo, para que sirvieran como remeros y pusimos todo nuestro oro y plata al servicio de la república, con los senadores dando ejemplo. Las viudas y los menores colocaron su dinero en el erario público y se aprobó una ley que fijaba el máximo de monedas de oro y plata que podíamos tener en nuestras casas. (Liv. 34.6).

Será precisamente en este contexto convulso, dramático, en el que se promulgue la *lex Oppia*, si bien su contenido o referencias a ella no se pueden contrastar con ningún documento original ya que están escritos en un momento posterior al acontecimiento.⁷

LA PROMULGACIÓN DE LA LEX OPIA

La promulgación de la ley se produjo dentro de una situación de emergencia, de economía y disposiciones de guerra que supuso la implantación de medidas excepcionales. Debemos plantearnos si podemos considerarla como una ley suntuaria ya que desde el primer momento parece tratarse de una ley coyuntural o de emergencia, lo que explicaría el interés por parte de Catón, una vez desaparecido el peligro cartaginés, de no derogarla y hacerla permanente. El mismo Valerio Máximo (9.1.3) destaca que era una medida de austeridad, promulgada en una situación de emergencia, y no una ley suntuaria, como expone Vassiliades (2019: 120).

6 Según Cottrel (1965), desde la llegada de Aníbal a la península itálica y la batalla de Cannas, Roma había perdido aproximadamente el 20% de la población total de ciudadanos mayores de 16 años, lo que suponía cerca del 12% por ciento de su población activa.

7 La *lex Oppia* la conocemos gracias a diferentes fuentes escritas clásicas. De forma directa es mencionada por Tito Livio (*ab Urbe Condita*, XXXIV, 1-8), Tácito (*Annales*, 3.33-34), Valerio Máximo (*Factorum et dictorum memorabilium*, 9.1-3), y Zonaras (*Epitome Historiarum* 9.17.1-4), siendo también mencionada su existencia por Paulo Orosio (*Historiæ adversus paganos* 4.20.14) y Plutarco (*Quæst. Rom.* 5.56), así como de manera satírica en Plauto quien escribe las circunstancias sociales previas a su promulgación (*Aulularia*, 498-536; *Epidicus*, 222-236; *Poenulus*, 210 ss.)

La principal información que tenemos de esta ley nos la proporciona Tito Livio (*Liv.* 34.1-9) quien menciona las extraordinarias circunstancias que rodearon a su derogación, guardando silencio de su promulgación (215 a.C.), cuando habla de los sucesos del año en que se produjo que conocemos gracias a la mención que hace del tribuno de la plebe Caio Oppio y de los cónsules Quinto Fabio y Tiberio Sempronio. Desconocemos su denominación, pero, sabemos que fue un plebiscito propuesto por este tribuno, posiblemente promovida por Marco Porcio Catón.

Sorprende este silencio, más cuando Tito Livio es tan meticuloso a la hora de narrar los acontecimientos que se desarrollaron durante la segunda guerra púnica, y en especial los vinculados con la batalla de Cannas y sus consecuencias, lo que puede deberse a que no la consideraba relevante por sí misma (*Liv.* 34.1.1), de hecho, solo la menciona cuando habla de los extraordinarios sucesos que rodearon su derogación.

En algunos momentos se ha dudado de su existencia, atribuyéndola a la inventiva de Tito Livio, ya que no es mencionada o recogida por Polibio, lo que no es excluyente ya que en su *Historiae* encontramos vacíos por pérdidas de la obra original, entre ellos los que afectan a los años 196-195 a.C. que corresponden con la época en la que se debate la derogación de esta ley y los disturbios causados por ello.



Fig. 2. *Tito Livio* (1776)
Pietro Danieletti (1712-1779)
Prato della Valle, Padua – Italia
Imagen: Dominio público (Wikimedia Commons)

Tito Livio se refiere a la ley de la siguiente manera:

Ocupados con graves guerras, algunas apenas finalizadas y otras amenazantes, tuvo lugar un incidente que, aunque poco importante en sí mismo, dio como resultado un violento y apasionado conflicto. Dos de los tribunos de la plebe, Marco Fundanio y Lucio Valerio, habían presentado una propuesta para derogar la ley Opia. Esta ley se había aprobado a propuesta de Marco Opio, un tribuno de la plebe, durante el consulado de Quinto Fabio y Tiberio Sempronio y en pleno fragor de la Guerra Púnica. Prohibía a cualquier mujer la posesión de más de media onza de oro, llevase ropas de varios colores o subiese en vehículo de tiro a menos de una milla de la Ciudad o de cualquier ciudad romana a menos que fuera a tomar parte en alguna celebración religiosa pública. (Liv. 34.1).

La ley se promulgó tras la derrota de Cannas, con una sociedad que hoy podríamos denominar en pleno shock en la que no había familia romana que no hubiese perdido a uno o varios de sus miembros. Por ello, no es extraña la ausencia de oposición alguna a su promulgación, y que incluso fuese bien vista, dentro de una economía de guerra.

La ley tuvo varios objetivos con un trasfondo que va más allá de lo evidente:

—Evitar el conflicto social ante el peligro de una revuelta. La ciudad estaba en crisis y la plebe amenazaba con sublevarse,⁸ por lo que una ostentación de lujo y derroche podía entenderse como una provocación por parte del sector social más afectado por la guerra ya que de él se surtían los ejércitos que uno tras otro estaban siendo derrotados, con un número de bajas y prisioneros que hoy consideraríamos inadmisibles. No podemos olvidar que el desarrollo de una carrera militar jugaba un papel importante dentro del *cursus honorum* mediante el que se accedía al desempeño de las magistraturas. Por ello, frente a una clase social aristocrática que aportaba a sus miembros, podíamos decir que voluntariamente por la necesidad de su promoción, la plebe veía como de entre ellos se reclutaban a los soldados que debían dejar sus trabajos para luchar por Roma.⁹

—Búsqueda de una austeridad solidaria entre clases mediante la igualdad sin distinción de todos los ciudadanos. La excepción la suponían los oficios religiosos, lógico si tenemos en cuenta que para los romanos es importante que ante los dioses y la muerte trasciendan (o se mantengan) la diferenciación de clases, ya que una cosa es lo terrenal y temporal, y otra cosa lo celestial y eterno.

8 Tito Livio menciona como tras un amplio y discutido debate, el Senado decidió no rescatar a los prisioneros que Aníbal había tomado tras su victoria en Cannas, a pesar de haberse pactado un precio de 500 denarios por cada jinete, 300 por infante y 100 por esclavo (*Liv.* 22. 52 y 58). El senador Tito Manlio Torcuato, que había sido con anterioridad cónsul (235 y 224 a.C.), censor (231 a.C.) y que llegaría con posterioridad a ser dictador (208 a.C.) se opuso al rescate argumentando que la República desde los primeros tiempos había mostrado muy poca indulgencia hacia los prisioneros de guerra, incidiendo en el alto coste del rescate que podría poner en peligro al erario público prácticamente agotado por los gastos de reclutar y armar a los esclavos, y en la decisión de no enriquecer a Aníbal muy necesitado de dinero (*Liv.* 22. 61-62).

9 Hay que recordar que tras las reformas del ejército realizada por Marco Furio Camilo en el año 387 a.C. considerado por los romanos como el «segundo fundador de Roma», surgió un nuevo sistema de organización. Las legiones sustituyeron al caduco sistema de falange hoplítica, siendo los soldados reclutados entre los *adsidui* (hombres que pagaban impuestos y disponían de posesiones y bienes materiales con los que costearse su armamento). De esta manera se mantuvo el principio de orgullo nacional de que la patria era mejor defendida por aquellos que tenían algo que perder. Así mismo, las legiones no eran permanentes, ni estaban constituidas por profesionales, siendo su base el *dilectus*: una ceremonia anual mediante la que se reclutaban cuatro legiones consulares entre los ciudadanos del quinto censo o superior. Tras las importantes pérdidas humanas sufridas durante la invasión cartaginesa, en el 217 a. C. Roma enroló esclavos en su flota, ignorando el principio de que sus soldados debían ser ciudadanos romanos y propietarios. Del mismo modo, tras el desastre de Cannas, en la que se perdieron 16 legiones romanas y aliadas, las necesidades de nuevos reclutas hizo que en el 213 a. C. los requisitos de propiedad se redujeron desde 11.000 a 4.000 ases, abriéndose también la posibilidad a los *proletarii*, los ciudadanos más pobres.

—A pesar de todo, aunque existía la posibilidad, no se plantea la confiscación de los bienes de los que incumpliesen la norma. La ley en ningún momento prohíbe la propiedad, de ahí que no tenga finalidad confiscatoria, mencionando Tito Livio la prohibición a *cualquier mujer la posesión de más de media onza de oro (...ne qua mulier plus semunciam auri haberet)*.¹⁰ Algunos autores como MacLachlan plantean que los hombres debían contribuir con oro y plata al tesoro, una de cuyas fuentes lógicamente eran las joyas de sus esposas (MacLachlan, 2013: 58). Sin embargo, los principales autores clásicos que aluden a las restricciones (Livio, Valerio Máximo y Zonaras) señalan a las mujeres como las únicas afectadas por la ley.

En el fondo, no es una ley moral, como pudieron ser otras, sino supuestamente solidaria por parte de la *nobilitas* en un intento de dar una imagen de cohesión ante la situación, y de paso, aplacar el descontento. No olvidemos que no se prohíbe o castiga la posesión de bienes de lujo, sino la exhibición tanto de joyas como de vestimentas, pero solo de las mujeres, quedando exentos los hombres, de lo que se deriva que busca más proteger a la aristocracia de la ira de la plebe, que la solidaridad entre clases.

A pesar de todo, parece que la ley fue bien recibida ya que no existen noticias de oposición o quejas sobre ella, es más, se tiene constancia de que las mujeres pertenecientes a las familias más importantes de Roma donaron joyas para poder sufragar los gastos de la guerra. La ley no es confiscatoria, ya que se limita a la prohibición de portar, exhibir y trasladarse en público. Desconocemos realmente el contenido del decreto, pero la limitación de la suntuosidad y exhibición a las mujeres fue destacada por Tito Livio en el momento en el que describe los tumultos que se desencadenaron años después cuando se propuso su derogación, y que fueron causados por las mujeres, para escándalo de los sectores más conservadores y tradicionales de Roma.

Es difícil establecer si uno de los objetivos enmascarados en este decreto era el de frenar la creciente riqueza e influencia que ciertas mujeres estaban alcanzando en la sociedad romana, como plantea Kühne (2013: 42) quién ve en esta ley un intento de *recuperar viejos valores como modo de luchar contra el advenimiento de una generación de mujeres ricas e ingobernables*. De cualquier manera, los principales afectados, por no decir que los únicos, fueron las mujeres, sin que ello quiere decir que solo fueran ellas las únicas perjudicadas por la promulgación de leyes suntuarias durante el conflicto con las que se pretendía regular el lujo en Roma, ya que contamos con otras que afectaron también a los hombres.

10 Una semiuncia equivale a media onza, o lo que es lo mismo a 13,7 g, lo que la exhibición quedaría limitada a poco más de unos anillos, o unos pendientes. Existe un debate sobre cómo debe interpretarse el verbo *habere* (tener) dentro del contexto de la ley. Mientras que para Rentschler y Dawe (2011) o Culham (1982) hace referencia a *llevar o portar* joyas, otros como Tamer (2007) o Vassiliades (2019) consideran que debe entenderse como *poseer o tener*. Nosotros nos sumamos a la primera propuesta ya que es difícil pensar en una ley recaudatoria que dejase empobrecida a las familias patricias, más cuando el oro es un recurso y un bien patrimonial, incluso una inversión.

A lo largo del conflicto se promulgaron otras *leges sumptuariae* como la *lex Metilla fullonibus dicta* (217 a.C.) de carácter plebiscitario a propuesta del tribuno de la plebe Marco Metilio y que es considerada como la primera ley que restringía la indumentaria masculina. Conocida por la mención que a ella hace Plinio el Viejo (*Nat.* 35.37.17.197) establecía una restricción en el lujo indumentario masculino. Frente a la *lex Oppia* no tuvo un carácter coyuntural ya que estaba en vigor en el siglo I, como se desprende de su mención por Plinio.¹¹

La segunda ley que nos interesa es la *lex Publicia de cerei* (209 a.C.), también de carácter plebiscitario a propuesta del tribuno de la plebe Cayo Publicio, quedando en desuso al finalizar la guerra. Conocido por la mención que de ella hace Macrobio (*Sat.* 1.77.33), prohíbe a los patronos recibir de los clientes lujosos regalos durante la celebración de las *Saturnalia*, a excepción de velas. De esta manera se buscaba limitar las exigencias de costosos presentes (en el fondo sobornos) que perjudicaban las rentas de las clientelas más humildes, la reducción de gastos y eliminar los derroches en una economía de guerra.

Tras la finalización de la segunda guerra púnica, se siguieron promulgando leyes sumptuarias que mantenían el mismo espíritu, que afectaba tanto a la vestimenta como al convite. Roma se había convertido en la potencia hegemónica del Mediterráneo central e iniciaba una política expansionista que le hacía permanecer constantemente en guerra.

Así, son destacables la *lex Orchia de coenis* (181 a.C.) que limitaba el número máximo de comensales que podían participar en un banquete pero no los gastos de estos, la *lex Fannia sumptuaria* (161 a.C.) por la que se limitaba a 120 ases los gastos de cada cena, exceptuando si los productos (legumbres, harina y vino) eran itálicos, la utilización de vajillas de mesa y menajes con un peso superior a 100 libras plata, aumentando las limitaciones de comensales de la *lex Orchia*. No obstante había excepciones vinculadas a festividades como los *Ludi Romani*, los *Ludi Plebei*, *Saturnalia*, etc.¹²

Sobre el papel, se buscaba restringir el derroche y despilfarro de los banquetes que hacían estragos en la economía de las familias aristocráticas, de ahí que fuese apoyada por sectores tan opuestos entre sí como el senatorial y el ecuestre.¹³

11 A pesar de lo que parece, estaba destinada a los fullones y al apresto y blanqueado de las prendas debido al alto precio de los minerales empleados en estos procesos (creta), al igual que el empleo de la púrpura en las togas, sin que debamos ver en ella un intento de ahorro en las costosas vestimentas, sino una regulación de las togas *candidae* dentro de los valores defendidos con los mores maiorum poco dados a lujos externos y derroches. De esta manera se buscaba una cierta uniformidad de los candidatos y que sus lujosas vestimentas no influyen en el voto. Sobre el desarrollo y contenido de esta ley véase: Bravo Bosch, 2019.

12 Sobre estos aspectos véase: Rosivach, V.J. (2006): «Lex Fannia Sumptuariae of 161 B.C.», *The Classical Journal*, 102.1, pp. 1-15.

13 Podríamos seguir mencionado leyes sumptuarias pero excederíamos de la intencionalidad de este trabajo. De cualquier manera, en época republicana, contamos, entre otras, con la *lex Didia*

LA DEROGACIÓN DE LA *LEX OPPIA*

Veinte años después de la promulgación de la *lex Oppia* la situación había cambiado radicalmente y desaparecido las causas que la promovieron. Aníbal había sido derrotado en la batalla de Zama (202 a.C.) y Cartago firmado un gravoso tratado de paz (201 a.C) que la convirtió en una potencia de segundo orden por el que dependía de Roma en su política exterior (pérdida de todas las posesiones ubicadas fuera del continente africano, limitación de su territorio, pago de 10.000 talentos de plata -aprox. 260.000 kg-, etc.). Del mismo modo, Roma había vencido en la I y II Guerra Macedónica, por lo que la situación geopolítica había cambiado por completo, convirtiéndose en la potencia hegemónica del Mediterráneo.

El Estado se había reconstruido y sus arcas volvían a estar llenas. El botín obtenido repercutió de forma general en toda la población cuya moral se había recobrado, habiéndose recuperado también de la sangría demográfica que había supuesto la guerra, estimada en casi medio millón de muertos, y de la desolación de los campos y destrucción de ciudades en la península itálica.

Con este escenario propicio, en el 195 a.C. los tribunos de la plebe Marco Fundanio y Lucio Valerio, propusieron con carácter plebiscitario la derogación de la *lex Oppia* (*lex Valeria Fundania de lege Oppia*) con la argumentación de que, desaparecida las causas que llevaron a su promulgación, ya no tenía sentido prohibir la exhibición de riqueza. A pesar de lo que pudiera pensarse, el conflicto social evitado con anterioridad estalló en estos momentos...



Fig. 3. *Patricio Torlonia*

Busto tradicionalmente identificado como un retrato de Catón el Viejo. Copia de período tiberiano de un original fechado en la década 80-70 a.C.

Collezione Torlonia, n.º 535.

Imagen: Fondazione Torlonia Onlus, Roma.

sumptuaria (143 a.C.) de carácter convivial, la *lex Licinia de sumptu minuendo* (131 a.C.) centrada en los costes, número de comensales y el gasto de los alimentos, la *lex Aemilia sumptuaria* (115 a.C.) de tipo convivial que prohibía, entre otros, el consumo de aves y moluscos importados, la *lex Cornelia sumptuaria* (81 a.C.) con limitaciones en los gastos de los convites, etc. Sobre el desarrollo y contenido de estas leyes véase el trabajo de Casinos Mora, 2015.

El asunto fue debatido en el Senado formándose dos bandos, que como siempre reflejaron el tradicional enfrentamiento entre *optimares/nobiles* y *popularii*: el encabezado por los dos tribunos que habían realizado la propuesta, y el capitaneado por Catón el Viejo que acababa de ser elegido cónsul junto a su antiguo amigo y patrón, Lucio Valerio Flaco, si bien en un primer momento la oposición fue encabezada por los tribunos Marco Junio Bruto y Publio Junio Bruto. La disputa acaparó todo el interés de la sociedad romana frente a otros asuntos estatales que quedaron relegados a un segundo plano, conociéndose gracias a Tito Livio los discursos y argumentaciones de ambos bandos (*Liv.* 34, 2-7).

Tito Livio a lo largo de su obra incide constantemente en que la *luxuria* y el decaimiento de los antiguos valores fue una de las principales causas del declive de Roma, de ahí que, como mantiene Vassiliades (2019: 107) los discursos que pone en boca del tribuno Lucio Valerio y del cónsul Catón están adaptados a los lectores de su tiempo y presenten una argumentación acorde a sus principios, siendo una visión personal del historiador, que como MacLachlan (2013: 58) dice *podría haber estado significativamente influido por las imágenes de las mujeres y la riqueza que circulaban en los días de Livio*.

A pesar de su admiración por la República, Tito Livio mantuvo una estrecha amistad con Augusto que era su mecenas, de ahí que se entienda que parte de su obra legitimaba y daba sustento al Principado, aunque le efectúa algunas críticas. Con él coincidirá en la necesidad de reformas con las que volver al *mos maiorum* mediante la recuperación de los antiguos valores y la herencia romana, como elemento de cohesión de la élite social en aras del mantenimiento del orden establecido.¹⁴ Para alcanzar este objetivo Augusto, como menciona Suetonio (*Augusto* LXXII), planteará una nueva política en la que su puntal será la reforma moral tan caduca y denigrada al final de la República, con la que depurar las costumbres, siendo la única manera de lograrlo el retorno a una vida simple y sobria, a una educación rígida, la vuelta a la severidad de costumbres, al orden, y a la sumisión a la familia y al Estado, con coraje y espíritu de sacrificio.

Dentro de este planteamiento es en el que tenemos que situar los discursos que nos hace llegar Tito Livio, en los que se incide en los peligros de alejarse de las costumbres tradicionales de la vieja sociedad romana, ya que sin recuperarlas será imposible lograr el saneamiento del Estado, lo que coincide bastante con el habitual discurso conservador y moralista de Catón. No podemos olvidar que se narran acontecimientos que sucedieron hacía casi dos siglos, por lo que no cabe duda de que en su redacción influyó la realidad social que estaba viviendo, en un Estado que se tenía que rehacer y reinventar después de la profunda crisis de finales de la República, a la que achaca como una de sus causas la inmoralidad reinante y la pérdida de valores.

¹⁴ Sobre el *mos maiorum* y su importancia como elemento de cohesión de la *nobilitas* romana véase: Pina, 2011.

Desde este planteamiento, pasamos a diseccionar los discursos que son precedidos por una descripción de los sucesos que desencadenaron el debate (*Liv.* 34.1) y que podemos simplificar de la siguiente manera: ante la oposición de parte del Senado en derogar la ley, las mujeres romanas, muchas de ellas venidas desde otras ciudades y poblaciones rurales, habían tomado las calles de Roma y bloqueado los accesos al Foro, cercando a los cónsules, pretores y otros magistrados con sus demandas, destacando Tito Livio *que no pudieron ser mantenidas en la intimidad de sus hogares, ni por la autoridad de los magistrados, ni por las órdenes de sus maridos, ni por su propio sentido de la decencia.*¹⁵

Será precisamente este «escandaloso e indecente comportamiento» lo que llevó al inflexible Catón a oponerse a su derogación con un discurso dirigido a los *quirites*¹⁶ que refleja perfectamente su ideario en el que recuerda el lugar de la mujer dentro de un sistema patriarcal, establecido por los antepasados que no quisieron que participaran en asuntos públicos, incluso privados, excepto a través de un tutor, ya sea su padre, hermano u esposo, y cómo la sociedad y el estado se encuentran en peligro por la blandura de sus maridos que les consienten sus vergonzosos actos.¹⁷

Catón, para quien resulta inadmisibles la profanación que las mujeres habían hecho de los espacios públicos, lanza a lo largo de su discurso avisos de las consecuencias que puede haber en ello si no se pone freno a su libertinaje con el que pretenden una libertad sin restricciones, siendo una de sus causas la dejadez en hacer cumplir las leyes de los antepasados con las que se frenó su posible conducta licenciosa y las sometieron a la obediencia a sus maridos. De no hacerse así, al final terminarán haciendo lo que ellas quieran, destacando el riesgo que hay si las mujeres se inmiscuyen en los asuntos masculinos, *ya que los hombres acabarán perdiendo su libertad*, de lo que se sobreentiende que está avisando del peligro de que sean las mujeres quienes tomen las decisiones políticas a través del voto de sus maridos. Por ello, culpa a los senadores del tumulto, ya que son incapaces de contener a sus esposas dentro de los muros de sus casas.

Expresiones como: *...en verdad, si ahora ganan ¿qué no intentarán? o ...desde el momento en que se conviertan en vuestras iguales, serán vuestras superiores*, son bastante explícitas de su pensamiento. Catón está convencido de que el deseo último de las mujeres no es la igualdad, sino la supremacía, incidiendo varias veces a lo

15 Lo excepcional de esta reacción, que supuso una conmoción en la sociedad romana, de ahí el airado debate que generará su comportamiento, llevó a Bauman (1992: 31) a considerarlo como *la más sorprendente manifestación del poder de las mujeres en toda la historia romana*, siendo la primera manifestación femenina de la que se tiene noción en la antigüedad (García, 2011: 172).

16 *Quirites* era el nombre dado a los ciudadanos romanos como elemento individualizador en contraste con la comunidad. Con posterioridad, el término perdió su connotación original cambiando al quedar restringido su uso a los asuntos domésticos o cotidianos, empleándose el de *romani* (romanos) para los asuntos externos más serios u oficiales, que es el que terminará por trascender históricamente.

17 Recomendamos al lector que desconozca el contenido de este discurso que acceda a su contenido que fácilmente se encuentra en la red (*Liv.* 34.2-5), al igual que la defensa de la derogación que hace Lucio Valerio en el que en parte refuta los argumentos de Catón (*Liv.* 34. 6-7).

largo de su discurso de la constante lucha entre hombres y mujeres, con una cierta preocupación hacia los logros que puedan alcanzar estas, lo que para Rodríguez López (2018: 217) no es sino un sentimiento de inferioridad oculto ante lo que ellos sienten como la superioridad femenina.

Por otro lado, no deja de destacar su hipocresía, recordándoles que no se manifestaron en defensa de sus familiares prisioneros cuando el Senado se opuso a su rescate tras la batalla de Cannas, y sí lo hacen para exigir que se deroguen las limitaciones al gasto y al despilfarro para así poder mostrar su *luxuria*, siendo todo ello consecuencia de la envidia intrínseca entre mujeres, así como por su vanidad, ya que no pueden *soportar que las mujeres de las clases inferiores vistan igual que ellas*. Además, da a entender la negativa influencia «extranjera» que se encuentra detrás de estas acciones, ya que lo que ha unido a las mujeres es el dar la bienvenida a la *Mater Idaea* (Diosa Madre, Cibele) que llegaba desde el Santuario de Pesinunte en Frigia, recordado con posterioridad lo lesivo que fue para la sociedad romana la exhibición del enorme botín y obras de arte que Marco Claudio Marcelo obtuvo tras la conquista de Siracusa (212 a.C.) con las que se decoraron muchos de los edificios y templos de Roma:

Creedme, las estatuas traídas de Siracusa fueron banderas enemigas introducidas en la Ciudad. He oído a demasiadas personas alabar y admirar las que adornan Atenas y Corinto, y riéndose de las antefijas de arcilla de nuestros dioses en sus templos. Por mi parte, prefiero las de estos dioses, que nos son propicios, y confío en que seguirán siéndolo mientras les permitamos seguir en sus actuales moradas (Liv. 34. 4).¹⁸

Su defensa de las tradiciones romanas llevó a Catón a oponerse a lo largo de su vida, así como durante el ejercicio de sus cargos (llegará a ser censor en el 184 a.C) al lujo de la corriente helenística que procedente de Oriente invadía Roma y se popularizaba en la sociedad itálica, en especial entre la juventud, ansiosa de nuevas experiencias, y cuyo boato era muy atrayente, lo que supondrá su enfrentamiento con la familia de los Escipiones, principalmente con Escipión el Africano, defensores de la superioridad cultural de Grecia y de la apertura a la literatura y filosofía helenística. Por ello, no es extraño que Catón lograra la expulsión en el 155 a.C, de la embajada ateniense integrada por los filósofos Carnéades, Diógenes y Critolao por la mala influencia que ejercían en la vida romana.

Su planteamiento era sencillo, la vuelta a la austeridad, al patriotismo, y a la recuperación de las costumbres de los antepasados, como única forma que tenía la

¹⁸ En esta parte del discurso, Catón aprovecha para recordar la virtud e integridad de las mujeres romanas en el pasado cuando se negaron a aceptar los regalos (sobornos) que Cineas, embajador de Pirro del Epiro, ofrecía para conseguir un tratado de paz tras la batalla de Heraclea (280 a.C.) cuyo desenlace dio lugar a la expresión «victoria pírrica».

República de superar sus vicios (avaricia y despilfarro) que son los que llevan a la ruina de todos los grandes imperios, y que, como vemos, coincide con las acusaciones que hace a las mujeres que se manifiestan.

Por otro lado, Catón ve el peligro que se deroguen leyes que considera que han sido exitosas, sin plantearse que en su momento se aprobaron con carácter coyuntural vinculado a un estado de emergencia, considerando que debiera permanecer una ley si es beneficiosa en general y buena para la mayoría, ya que su derogación debilitaría a todas las demás al ser un precedente y argumento para aquellos que se sintiesen agravados por cualquier ley, ya que *¿de qué servirá que los ciudadanos hagan leyes que en poco tiempo puedan ser derogadas por aquellos a quienes va dirigida?*

Tras el discurso intervinieron los tribunos que habían anunciado su intención de vetar la derogación, desconociéndose con que argumentos lo hicieron, si bien, del comentario de Tito Livio de que hablaron brevemente, se desprende que se sumarían a las argumentaciones de Catón y poco más.

La respuesta del tribuno Lucio Valerio (*Liv.* 34.5-7) se basó en reprochar a Catón que su discurso estaba más dirigido hacia las mujeres que a presentar argumentos contra la propuesta, desmontando alguna de sus afirmaciones, en especial aquella según la cual las matronas romanas nunca habían tomado parte de los asuntos del Estado, recordándole lo que había escrito en su obra *Orígenes*¹⁹ en donde ensalza a las mujeres que en época de Rómulo se interpusieron ante los sabinos tras su famoso raptó, a las matronas de la ciudad que encabezadas por la madre y la esposa de traidor Cayo Marcio Coriolano intercedieron ante él que asediaba la ciudad y lograron la retirada de los volscos, o las que entregaron su oro (joyas) para rescatar Roma de los Galos que la habían conquistado..., siendo explícito el reproche que hace recordándole también que las mujeres ya había recibido otras veces a la *Madre Idaea* (Cibeles) cuando se invitaron a otros dioses a que ayudasen a Roma.

En su discurso se reclama el derecho de las romanas a exhibir las riquezas como muestra de alegría por la victoria, y compensación por su esfuerzo durante la guerra en la que muchas donaron joyas. No obstante, esta petición conlleva un trasfondo, y es que mediante su exhibición, se muestra el poder y la riqueza de Roma, ya que no se puede ser menos que sus aliados latinos, y evitar que esta medida pudiera entenderse como un signo de debilidad. Es más, considera que en la exigencia de las mujeres hay un valor intrínseco que es la pretensión de salvar el honor de Roma, de ahí que sufran y se indignen por ello.

¹⁹ Aquí encontramos un anacronismo que sirve como argumentación para dudar de la veracidad de parte de los discursos transcritos por Tito Livio, ya que *Orígenes* fue redactado con posterioridad al debate, al ser una obra iniciada ca. 170 a. C., en la que trabajó hasta su fallecimiento en el 149 a.C.

Por otra parte, deja bien claro que si las mujeres habían llevado una vida ejemplar antes de la promulgación de la Ley continuarán llevándola ahora, más cuando nunca se habían perdido los derechos legales sobre ellas, ni el ejercicio de su tutela, exponiendo también un comportamiento paternalista hacia ellas cuando dice:

Ellas prefieren que su adorno personal sea vuestra decisión, antes que de la ley. Es vuestro deber actuar como guardianes y protectores y no tratarlas como esclavas; deberías desear ser llamados padres y esposos, no amos y señores. (Liv. 34.7).

En el discurso, Valerio da una inteligente vuelta a la argumentación de que los hombres dan la razón a las mujeres por miedo a enfrentarse a ellas, dándole a entender a Catón que es él quien les tiene miedo y tranquilizándole de que no van a tomar el Monte Sacro, ni van a apoderarse del Aventino, como sí había hecho alguna vez la airada plebe, que en el fondo es sobre quién hay que poner la mirada, contentarla, atender a sus requisitos etc., y no en las mujeres ya que *cualquiera que sea la decisión a la que lleguéis, ellas, en su debilidad, tendrán que someterse a ella (Liv. 34.7)*, dando a entender que carecen de cualquier fuerza para imponerse a los hombres.

Nos encontramos con una voz que reclama el derecho de los grupos emergentes de reivindicar su posición mediante el derecho de la suntuosidad de las mujeres de sus integrantes, como si fuese un derecho intrínseco. En el fondo, no deja de ser una capítulo más, del enfrentamiento entre *nobiles* y *popularii* en el que encontramos una cierto pragmatismo, cuando reconoce que las joyas exhibidas no dejan de ser un inversión, con lo que da a entender que su adquisición no es derroche, sino todo lo contrario, ya que *nos protege en momentos de necesidad y constituye un recurso disponible, ya sea para las necesidades públicas o privadas, como habéis aprendido por experiencia (Liv. 34.7)*.

También recordó que la derogación de esta ley, así como de todas aquellas decretadas en tiempos de guerra, supusieron, en su momento también la derogación de otras promulgadas en tiempos de paz, así como la pérdida de derechos, por lo que no deja de ser injusto que se mantengan una vez desaparecido el peligro ya que sería un abuso hacia el pueblo, más cuando este las aceptó en bien de una causa común.

No queremos terminar sin recalcar la última frase del discurso de Valerio: *Cuanto mayor es vuestro poder, mayor es la medida con lo que debéis ejercer*. Prudencia, sensatez, decoro, dignidad, son sinónimos de medida, que es lo que reclama a Catón frente a su misógino discurso que en el fondo está ocultando el miedo a la pérdida de influencia y poder de la nobilitas.²⁰

²⁰ Permítame el lector de este artículo un pequeño guiño. Esta sentencia con la que el tribuno Lucio Valerio finaliza su discurso se encuentre en plena actualidad, ya que la encontramos como recurso habitual en discursos políticos de gran trascendencia e impacto social, si bien ha sido inmortalizada

Una vez finalizado este debate se produjo un acontecimiento que es el que ha popularizado esta ley en la actualidad y que trascendiese en el tiempo. Como medida de presión las mujeres efectuaron lo que hoy conocemos como un escrache en las casas de los tribunos que se oponían a su derogación para impedirles que ejerciesen su veto, incluso Zonaras (9.17.4) menciona que llegaron a entrar en la asamblea, siendo un movimiento que recuerda al sufragismo de los siglos XIX y XX, o incluso, como propone Valmaña (2017: 415), al actual activismo feminista.

No obstante, investigadores como Casinos Mora (2015: 244) no creen que este suceso deba interpretarse como una reivindicación de género, ya que se limitó a una protesta pública puntual para influir sobre un tema concreto que era una decisión política que les afectaba, sin pretender ni reivindicar un cambio político o social relevante. Por otra parte, no puede negarse que tras la manifestación encontramos un primer acto de la reclamación de la emancipación y autoafirmación de la mujer romana, siendo una muestra de su creciente capacidad para tomar iniciativas y de una autonomía frente a la tutela patriarcal, lo que para Cid López (2006: 149) les otorga la iniciativa y el protagonismo del suceso.

La ley terminó por derogarse con el apoyo de las *conclia plebis* (Liv. 34,8), que según Valerio Máximo (9.1) se celebró mediante desfiles por las calles luciendo las joyas y los vestidos más voluptuosos posibles que volvían a ser legales, relatando también Zonaras (9.17.4) como las mujeres se colocaron adornos y salieron a ritmo de danza. Esta visualización de la victoria es importante, ya que la extraer del ámbito doméstico, para hacer de ella algo público y que trascienda en la sociedad como un logro sin retorno.

CONCLUSIONES

Como reflexión sobre estos discursos, y el trasfondo que hay detrás de ellos, podemos preguntarnos si lo que realmente Catón estaba defendiendo no era sino los privilegios de clase con la argumentación de la vuelta a los valores de antaño, y la protección del patrimonio familiar por el peligro de que las mujeres pudieran disponer libremente de sus bienes y lo dilapidasen en lujos superfluos que lo mermaría y perjudicara la herencia de los hijos varones (Liv. 34.4).²¹ Enfrente, nos encontramos el ascenso hacia el poder de nuevos grupos que hacían de la ostentación su seña de identidad, en la que los lujos helenísticos jugaban un gran papel.

gracias a la cultura pop, Stan Lee y los cómics de Spider-Man, al decírsela el Tío Ben a Peter Parker tras descubrir sus poderes. No obstante, su uso es muy anterior, desconociéndose sus orígenes exactos, ya que esta expresión la empleó en 1817 el parlamentario británico William Lamb: *la posesión de un gran poder implica necesariamente una gran responsabilidad*, en 1906 Winston Churchill: *Donde hay un gran poder hay una gran responsabilidad*, o incluso el presidente Franklin D. Roosevelt, el 11 de abril de 1945 en su último discurso dos días antes de morir: *Hoy hemos aprendido en la agonía de la guerra que un gran poder conlleva una gran responsabilidad*.

21 Según Zonaras (9.17.2-3) Catón afirma incluso que las mujeres no tienen que ser poseedoras más que de las armas, las victorias y los triunfos de los hombres.

Si bien hay una crítica generalizada hacia las mujeres, se busca poner todo tipo de cortapisas a su *luxuria*, no tanto a la de las patricias, que las hay, sino a la de las integrantes de estos nuevos grupos muy relacionados con la pujante economía mercantil que chocaba con la economía tradicional defendida por Catón.

La sociedad romana se encontraba en plena transformación de sus valores. Roma se había convertido tras la segunda guerra púnica en la potencia hegemónica del Mediterráneo, lo que supuso un punto de inflexión de difícil retorno hacia el pasado, más cuando la cultura helenística y oriental se encontraba muy presente y asumida. El enfrentamiento entre los valores tradicionales de la vida rústica, perfectamente asentada en la sociedad itálica, se vio alterada por el aperturismo que demandaban amplios sectores de la sociedad con una visión más global de la situación apoyada en las nuevas corrientes de pensamiento, lo que supuso una confrontación ideológica que con el tiempo terminaría con la República.

Podemos decir que este debate sobre la derogación de la *lex Oppia* no es sino un capítulo más del tradicional enfrentamiento entre *nobiles* y *popularii* en la que las *leges sumptuariae* jugaron un papel protagonista, siendo un ejemplo de ello la *lex Fannia sumptuaria* que se aprobará unos años más tarde (161 a.C.) por la que se restringía el derroche y despilfarro de los banquetes que hacían estragos en la economía de las familias aristocráticas que llegaban a arruinarse por la necesidad de exhibir una ostentación acorde a su estatus, y en la que se establecía un sistema de proteccionismo de la producción nacional en manos de las grandes familias terratenientes, frente a la importación de productos agrícolas y suntuarios que se encontraba principalmente en manos de los *equites*, ya que, en teoría, los senadores tenían prohibido dedicarse al comercio.

A pesar del rechazo social que existía hacia el comercio en la *nobilitas*, las contradicciones sobre su valoración, como expone Cicerón son claras (*De Off.* 1. 42. 151): *El comercio, si en pequeño, ha de tenerse como vil, si es en gran escala, importando grandes cantidades procedentes de otras partes, distribuyéndolas a muchos sin fraude, no es realmente vituperable...*, más para Catón este comercio a lo grande era impropio del orden senatorial.²²

Como vemos, el dinero procedente del comercio a gran escala es lícito, ya que no se le ve con malos ojos siempre y cuando se destine a lo que sí es digno del romano y que está vinculado al campo y a su explotación, como hacía los antepasados, al ser esta la única ocupación adecuada para el *vir bonus*, frente a otras actividades como el comercio que puede traer, según señala Cicerón (*Rep.* 1.4-8), actitudes perniciosas

²² A pesar de ello, Cicerón se mantiene anclado en el pasado y en el conservadurismo social del momento, ya que continúa diciéndonos: *Y también si, saciado, mejor satisfecho, el mercader, de alta mar se retira al puerto, y del puerto al campo y emplea su dinero en comprar una hacienda, parece que hay que elogiarlo con toda justicia. De todas las cosas de las que se obtiene alguna ganancia no hay nada mejor, ni más provechoso, ni que proporcione mayor gozo, ni más digno del hombre libre que la agricultura* (*De Off.* 1. 42. 151).

como la codicia y avaricia que influyen en el carácter de los ciudadanos, y les empujan, incluidos los senadores, a realizar arriesgadas inversiones y operaciones económicas, en las que los beneficios nunca son estables (Cato. *Agr.* 1), y que afecta a la estabilidad social de los miembros del *ordo senatorius*, ya que pueden suponer su ruina, en el caso de pérdidas, o incluso al fomento de desigualdades entre los supuestos iguales, al distorsionarse la riqueza de resultar exitosas las operaciones.²³



Fig. 4. *Tarde en la joyería* (ca. 1797)
Edouardo Ettore Forti (1850-1940)
Colección particular
Imagen: Dominio público (Wikimedia Commons)

Es precisamente en esta confrontación entre sistemas económicos en los que debemos situar parte del debate de la *lex Oppia* y su derogación. En su origen está claro que encontramos una necesidad de no de prohibir o derogar la *luxuria*, sino de ocultarla, al no reprimirse la posesión, sino la exhibición, y evitar de esta manera altercados sociales que pongan en riesgo la delicada situación de Roma. Otra valoración es la que debemos darle al debate surgido en el momento de su derogación en el que entendemos que es un reflejo de la realidad de la sociedad del momento,

²³ De cualquier manera, la misma evolución de la República empezará a realizar matizaciones, ya que, al encontrarse en plena expansión territorial, tanto terrestre como marítima, no podía sustentarse solo en la riqueza procedente de la tierra. Por ello el comercio a gran escala, dejará de ser mal visto, siempre y cuando sus beneficios sean invertidos en tierras como decía Cicerón, por lo que se reviste de un carácter positivo, pasando los peligros señalados por Cicerón (codicia, avaricia...) a un segundo término ante el beneficio del comercio al cubrir y satisfacer las necesidades de la sociedad (Cic. *De Off.* 1.42.151), pero eso sí, el senador no puede dedicarse exclusivamente al comercio, o ser esta su principal fuente de riqueza, salvándose de esta manera el honor de la *nobilitas* y respetar el *mos maiorum* y sus normas, y dedicarse al *cursus honorum* con el apoyo de comerciantes, *negotiatores*, etc, de los que se convirtió en su voz y defensor de sus intereses.

una anclada en el pasado con un intento de mantener los principios y valores tradicionales, y otra, con una nueva visión de apertura consciente de que la Roma surgida tras la guerra es otra muy distinta.

En ambos casos, la visión que de la mujer presenta tanto Tito Livio como Zonaras es similar, de sumisión y dependencia a una tutela masculina, siendo el discurso de Valerio algo más condescendiente, pero no deja de ser igual de paternalista, conservador y misógino, reconociendo que el adorno es un asunto típicamente femenino y que, cuando se ven privadas de ello, las mujeres comienzan a pensar en política y en meterse en los asuntos masculinos, de ahí que se necesario la separación de los ámbitos masculino-público y femenino-privado.

La diferencia la encontramos en que mientras Catón las teme por la influencia que puedan tener en sus débiles maridos, Valerio no, al considerarlas que siempre estarán supeditadas al hombre, y que dentro de la generosidad de estos está bien permitirles exhibir ropas y joyas, de ahí que entendamos que sean un instrumento para la ostentación de la riqueza del hombre y de su estatus social.

El principal peligro para Catón es que las mujeres se impliquen en asuntos públicos, cuya decisión corresponde exclusivamente a los hombres, temiendo que si logran sus pretensiones pudiera establecerse un precedente e hicieran de la presión en la calle una manera de expresar y defender sus intereses, frente a la de los hombres que están representados en los órganos de gobierno y cuentan con instrumentos legales para expresar su opinión.

Este freno por parte de Catón de la *luxuria* no deja de ser un intento de restringir el lujo de las clases sociales emergentes, adineradas por el comercio, que de esta manera exhiben su poder y riqueza, que, por otra parte, está muy relacionada con el helenismo y el mundo oriental, contra la que desencadenó una implacable oposición.

Sobre este aspecto, es interesante la propuesta de Bauman (1994: 33) según la cual la familia de los Escipiones, a través de Emilia, la mujer de Publio Cornelio Escipión Africano, fue la instigadora de los desórdenes, dentro de una clara maniobra política, que no sería sino una fase más de la lucha políticas de los grupos dominantes con cruzadas insinuaciones de desestabilización y de persecución entre ambos sectores (Kühne, 2013: 51-52).

Llegado a este punto debemos preguntarnos si Catón y Valerio no comparten el mismo principio de subordinación de las mujeres, y su alejamiento de la vida pública, y, en especial, de la política, ya que para ambos la libertad del hombre depende en gran medida del sometimiento de estas, difiriendo únicamente en la manera de conseguirlo.

La alarma y preocupación por estos sucesos es más evidente en Catón, sus miedos hacia las mujeres son un reflejo de su valoración hacia ellas al considerarlas capaces de cualquier cosa, frente a la visión de Valerio, que es incluso más paternalista, con un discurso subliminal en estos aspectos, ya que no ve en ellas, por su condición, peligro alguno ni capacitación para ocupar el espacio masculino.

Como vemos, los motivos que llevaron al enfrentamiento entre defensores y opositores a la derogación de la *lex Oppia*, va más allá del derecho de exhibir joyas y vestidos lujosos, ya que detrás del debate, y de los argumentos en los discursos, hay un trasfondo político y social mucho más complejo, en el que se produce un enfrentamiento entre la Roma tradicional de valores conservadores y una Roma que quiere ser más abierta consciente de los nuevos tiempos que se avecinaban.

El derecho a portar joyas fue una reivindicación femenina que buscaba igualarlas a los hombres que no habían tenido estas restricciones, pero también la eliminación de una clara discriminación con respecto a ellos en su mismo grupo social. Igualmente, buscaba el reconocimiento del estatus de la familia a la que pertenecían, quedando el debate restringido a la clase social más privilegiada, ya que es difícil creer que tuviese grandes apoyos entre los sectores más humildes de la población, al centrarse la discriminación en las mujeres de la élite. Es precisamente este aspecto uno de los más interesantes, ya que las matronas de las grandes familias nada tenían que demostrar al no encontrarse en entredicho su reconocimiento social. Frente a ellas, nos encontramos con otro grupo de mujeres pertenecientes a las clases emergentes que pretendían visibilizarse en la sociedad, tanto por sí mismas, como por las familias a las que pertenecían que hacían de ello un frente más en la luchan social y de poder político por el control de Roma.

Tanto para unos como para otros, la derogación de la *lex Oppia* es una excusa para su enfrentamiento, ya que en el fondo ambos mantuvieron similares posturas paternalistas, sin negar, ni enjuiciar, la tutela que ejercen hacia ellas. Si pueden o no volver a portar joyas, no deja de ser algo secundario, siendo su manifestación y ocupación de las calles un argumento para el debate, y no el debate en sí mismo. No obstante, las mujeres sí comenzaron a tomar conciencia de su posición y poder con este tipo de actuaciones que las llevaría a reivindicar un mayor posicionamiento y reconocimiento social, e incluso político, siendo Cornalia, hija de Escipión el Africano, esposa de Tiberio Sempronio Graco y madre de los famosos hermanos Graco (Tiberio Sempronio y Cayo Sempronio) un claro ejemplo de ello.

La *lex Oppia* será derogada con el apoyo unánime de todas las tribus de los *comitia tributa*, pero Catón se resarcirá parcialmente de esta derrota, cuando años después apoyó la *lex Voconia de Mulierum hereditibus*, propuesta en el 169 a.C. por el tribuno de la plebe Quinto Voconio Saxa. La ley tenía como propósito evitar el fraccionamiento de las herencias, y que las riquezas de una familia pasasen a otra, con lo que se alteraría el statu quo social y su influencia política, por lo que algunas de sus prescripciones restringían las herencias femeninas que para Aulo Gelio (*Noct. At. 1.12.9*) pretendían limitar la riqueza disponible para las mujeres, que se suponía que la gastarían en inútiles artículos de lujo.²⁴

24 En este caso, la ley establecía que los ciudadanos que estuvieran censados con una cantidad específica de 100.000 ases (*centum milia aeris*) no podían establecer como heredero a una mujer, incluso aunque fuera hija única, haciéndose una excepción con las vestales. También prohibía los legados extraordinarios por un mayor valor que la herencia dejada a los herederos ordinarios La ley solo se

BIBLIOGRAFÍA

- BAUMAN, Richard (1994): *Women and Politics in Ancient Rome*. Ed. Routledge, London.
- BRAVO BOSCH, María José (2019): «Lex Metilia de fullonibus dicta», *Revista General de Derecho Romano*, 33, pp.1-34.
- CASINOS MORA, Francisco Javier (2015): *La restricción del lujo en la Roma republicana: el lujo indumentario*. Ed. Dykinson, Madrid.
- CID LÓPEZ, Rosa María (2006): «Prototipos femeninos en la Roma antigua: matronas y libertinas». En: SIERRA DEL MOLINO, Rosa (coord.): *Mujeres en movimiento. Historia y Literatura*. Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria, pp. 27-56.
- (2010): «Mujeres y actividades políticas en la República. Las matronas rebeldes y sus antecesoras en Roma antigua», En: DOMÍNGUEZ, A. (ed.): *Mujeres en la antigüedad clásica. Género, poder y conflicto*. Ed. Sílex, Madrid, pp. 125-152.
- CUENA BOY, Francisco (2017): «Leges in aeternum latae y leges mortales: El debate sobre la derogación de la Lex Oppia según Tito Livio 34. 1-8», *Ars Boni et Aequi*, 13(2), pp. 157-189
- CULHAM, Phyllis (1982): «The Lex Oppia», *Latomus*, 41(4), pp. 786- 793.
- GALLARDO MEDIAVILLA, Carmen y SIERRA DE COZAR, Ángel (1986): «Tópicos sobre la mujer en la historia romana de Tito Livio». En: GARRIDO, Elisa (ed.): *La mujer en el mundo antiguo*. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 298-307.
- GARCÍA JURADO, Francisco (1992): «La crítica al exceso ornamental femenino en la comedia latina a partir de los recursos léxicos relativos a la Lex Oppia», *Minerva*, 6, pp. 193-200
- HEMELRIJK, Emily (1987): «Women's Demonstrations in Republican Rome». En BLOCK, J. y MASON, P. (eds.): *Sexual Assymetry: Studies in Ancient Society*. Ed. J. C. Gieben, Amsterdam, pp. 217-240
- KÜHNE, Viviana (2013): «La lex Oppia sumptuaria y el control sobre las mujeres». En: RODRÍGUEZ, R. y BRAVO, M.^a J. (eds.): *Mulier. Algunas Historias e Instituciones de Derecho Romano*, Ed. Dykinson, Madrid, pp. 37-52.
- MACLACHLAN, Bonnie (2013): *Women in Ancient Rome*. Ed. Bloomsbury, London - New York.
- NÚÑEZ PAZ, María Isabel (2015): «Auctoritas y mujeres romanas ¿Ejercicio o sumisión?», *Arenal*, 22:2, pp. 347-387.
- PINA POLO, Francisco (2011): «Mos Maiorum como instrumento de control social de la nobilitas romana», *Páginas* (Revista Digital de la Escuela de Historia), Vol.3 (4), pp. 73-77.
- RENTSCHLER, Lucas y DAWE, Christopher (2011): «Lex Oppia: An Ancient Example of the Persistence of Emergency Powers», *Laissez-Faire*, 34, pp. 21-29.

aplicaba a las herencias por testamento y no afectaba a la sucesión intestada de la mujer, si bien con posterioridad se limitó a heredar hasta el tercer grado. Este límite no era arbitrario, ya que era la cualificación mínima para poder acceder al orden ecuestre.

- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Rosalía (2018): *La violencia contra las mujeres en la Antigua Roma*. Ed. Dykinson, Madrid.
- ROSIVACH, Vincent J. (2006): «Lex Fannia Sumptuariae of 161 B.C.», *The Classical Journal*, 102.1, pp. 1-15.
- SENTÍS VICENT, Alejandra. (2020): «Movimientos reivindicativos de las mujeres en Roma durante el s. II a.C.: el caso de la derogación de la Ley Opia», *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, 8, pp. 13-20.
- TAMER, Diler (2007): «Lex Oppia and the Sumptuariae Leges». *Annales* 39, nº. 56, pp. 121-128.
- VALMAÑA OCHAÍTA, Alicia (2017): «Sobre el pretendido activismo político femenino en la República romana». En: BRAVO M.^a J., VALMAÑA, A. y RODRÍGUEZ, R. (eds.): *No tan lejano. Una visión de la mujer romana a través de temas de actualidad*. Ed. Tirantlo Blanch, Valencia, pp. 375-416.
- VASSILIADES, Georgios (2019): «The lex Oppia in Livy 34.1-7: Failed Persuasion and Decline». En: PAPAIOANNOU, S., SERAFIM, A. y DEMETRIOU, K. (eds.): *The Ancient Art of Persuasion across Genres and Topics*, Ed. Brill, Leiden, pp. 104-123.

Sección II
ESTUDIANTES

LA ILUSTRACIÓN RADICAL DE MARY WOLLSTONECRAFT

Ignacio Blancas Albericio

Estudiante del Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica
de la Facultad de Filosofía de la UNED

Resumen: El presente artículo tiene como finalidad mostrar cómo la figura de Mary Wollstonecraft lleva hasta las últimas consecuencias los postulados de la Ilustración basados en la Razón, la Libertad o la Virtud. La inclusión de las mujeres en el conjunto de los ciudadanos como sujetos de derecho implica una postura universalista y racionalista en oposición a los autores referentes de esta época, tales como Rousseau. En este artículo se realizará un análisis de la principal obra de Wollstonecraft *Vindicación de los derechos de la mujer* (2005), explorando los mecanismos de opresión hacia las mujeres que se construyeron en la Modernidad e incluso se mantienen hasta nuestros días. Asimismo, se propondrá una lectura original y alternativa del texto de Wollstonecraft al establecer vínculos con la teoría *queer* surgida en los años 90, con el fin de poder introducir a nuestra autora en los debates de la actualidad.

Palabras clave: Wollstonecraft, feminismo, Ilustración, Poder, Queer.

Abstract: The purpose of this article is to show how the figure of Mary Wollstonecraft takes the postulates of the Enlightenment based on Reason, Freedom or Virtue to their ultimate consequences. The inclusion of women in the group of citizens as subjects of law implies a universalist and rationalist position in opposition to the leading authors of this time, such as Rousseau. In this article, an analysis of Wollstonecraft's main work *Vindication of the Rights of Woman* will be carried out, exploring the mechanisms of oppression towards women that were built in Modernity and even remain to this day. Likewise, an original and alternative reading of Wollstonecraft's text will be proposed by establishing links with the queer theory that emerged in the 90s, in order to introduce our author into current debates.

Keywords: Wollstonecraft, feminism, Enlightenment, Power, Queer.

INTRODUCCIÓN

El objetivo del siguiente trabajo va a consistir en el análisis de las ideas de la Ilustración en la obra *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft. Wollstonecraft es heredera de los principales conceptos de Ilustración como: Razón universal, Virtud o Libertad. Sin embargo, también se muestra esencialmente crítica con los postulados de algunos representantes de este movimiento como Jean-Jacques Rousseau, que, de una forma particularista e irracionalista, decide dejar fuera a una parte de la población en la adquisición de dichos conceptos (Rousseau, 1762/1973). La clave será mostrar cómo se ejecuta el poder sobre las mujeres y qué mecanismos ejecuta para mantenerse y reproducirse en la sociedad, así como explorar las posibles soluciones y alternativas propuestas. Adelantamos aquí que Wollstonecraft se sitúa desde una Ilustración Radical, esto es, realizando los postulados Ilustrados hasta sus máximas consecuencias, objetivándose en proyectos políticos definidos racionuniversalistas. El concepto de Ilustración Radical es tomado a partir del movimiento de Izquierda Definida surgido durante la Revolución Francesa denominado por Gustavo Bueno como Izquierda Radical (Bueno, 2007). Esta Izquierda Radical se propuso acabar con el Antiguo Régimen y construir una nación política en forma de República que reconociera los derechos y la ciudadanía a todos los miembros de la sociedad. Por ello, la Ilustración fue el proyecto filosófico, cultural y político que abanderó este modelo de Izquierda. No obstante, la puesta en práctica de la universalización de derechos, no se realizó por completo al dejar fuera a las mujeres (Vantin, 2019). El feminismo ilustrado de nuestra autora, implica, por ende, una Ilustración Radical que ejecuta los postulados del proyecto Ilustrado, desnaturalizando la discriminación sexual y proclamando una aplicación universal de los principios ilustrados. En palabras de Celia Amorós, Wollstonecraft «pondrá a la Ilustración contra las cuerdas al vindicar para las mujeres aquellos derechos naturales que los pensadores contractualistas habían definido en la teoría como propios de la humanidad entera y en la práctica como exclusivos del varón». (Amorós, 2010, p. 127).

1. IDEAS ILUSTRADAS

La obra de Mary Wollstonecraft se halla enmarcada en la tradición Ilustrada y liberal del siglo XVIII. Su vivencia directa de la Revolución Francesa hizo que los principales conceptos e ideas que definieron esta época influyeran de modo fundamental en su pensamiento. Estas ideas pueden encontrarse en el plano teórico y en el práctico, y configuran el mapa de significados que recubre el inicio de la Edad Contemporánea. Así, algunos de los conceptos ilustrados teóricos más representativos son los de Razón y Entendimiento; mientras que en el plano práctico destacan la búsqueda de

la Libertad y el ejercicio de la Virtud¹. Dichas ideas construyen, como sabemos, la filosofía de autores modernos como Immanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau, John Locke, David Hume o Montesquieu. Todos ellos manejan esta serie de ideas y dibujan un proyecto, el Ilustrado, que puede definirse como la intención de elaborar un mundo *humano* sobre la superación de la *naturaleza*.

En este punto podemos extraer dos de los conceptos clave de la antropología filosófica que surge en este periodo histórico, a saber, naturaleza y cultura. Para estos filósofos la *cultura* es la *superación deliberada y pactada* de un estado de cosas dado llamado *naturaleza*. Esta tesis puede verse de forma evidente en los filósofos contractualistas, que marcan el origen del Estado en la superación, a través de un pacto racional, del Estado de Naturaleza en el que se encontraba el ser humano antes de su organización política. Es cierto, afirman estos autores, que dicha superación o contrato *no puede darse* en un momento o lugar concreto de la historia de la Humanidad, pero debe presuponerse como dado a cada instante en una sociedad (Rousseau, 2012). También podemos observar esta superación de lo dado, en las teorías epistemológicas y ontológicas de Kant, para quien el *objeto conocido*, esto es, el *fenómeno*, era comprendido como el resultado de un proceso de *ordenación humana* sobre la información sensorial que se recibe naturalmente (Kant, 1781/1994). La *razón* es, desde los planos político y el epistemológico, el origen y fundamento de lo cultural sobre lo natural, ya que a partir de ella se construyen las instituciones políticas y científicas que definen el mundo contemporáneo. Esta razón se plantea como fuente de abstracción y orden sobre lo dado, y permite, mediante su ejercicio, el acceso a un estadio virtuoso en el plano ético. La virtud individual se obtiene mediante el ejercicio de la razón, esto es, mediante la puesta en práctica de hábitos o costumbres que reflejan tomas de decisiones meditadas y prudentes. Por otro lado, dicha práctica virtuosa guía a la libertad, tanto del sujeto que la practica como de la sociedad que es gobernada bajo la misma. La forma de la libertad propia de la Ilustración es de tipo negativa, es decir, se basa en la ausencia de coacción ilegítima y la capacidad de autodirección de un individuo o una comunidad política. El sujeto libre será el que, habiendo puesto en práctica las virtudes racionales, no es obligado por agentes externos a cumplir con cometidos impuestos por autoridades sin soberanía. La comunidad libre será, por otro lado, la que es gobernada por la autoridad de la razón manifestada y representada por un soberano legítimo. Los métodos para asegurarse de que, tanto el individuo como la comunidad llevan a cabo de forma responsable su libertad, pasan por el ejercicio del imperativo categórico kantiano y la división de poderes del Estado de Montesquieu. El poder debe estar controlado por la comunidad política para que esta misma llegue a la libertad y al progreso. En definitiva, la razón es postulada como la guía de la libertad ilustrada, que se aleja de la naturaleza y su poder ilegítimo.

1 Escribo las ideas en mayúscula debido a su carácter universalizador, esto es, no se defendía la existencia de múltiples razones o entendimientos, sino más bien una Razón única que, como la luz que guía a la Humanidad, era ejercida por un sujeto conocedor de la realidad. Asimismo, la Libertad se planteaba en términos unívocos, a saber, como horizonte de emancipación de la tiranía (Kant, I. 1784/2002).

Llegados a este punto, podemos esgrimir las dos parejas de conceptos que van a desarrollarse durante el ensayo en relación al pensamiento de Mary Wollstonecraft, a saber, *poder y naturaleza* y *razón y libertad*. El discurso canónico de la Ilustración relaciona estas ideas de forma tal que la *naturaleza* es superada por la *razón* guiando al *poder* que debe ser controlado para alcanzar la libertad. No obstante, el discurso de nuestra autora dará un punto de vista alternativo a esta lectura optimista y reconciliadora de la razón sobre la naturaleza, mostrando las consecuencias discriminatorias que surgen al reducir la racionalidad solo al hombre. Puede leerse a Wollstonecraft en clave foucaultiana, al observarse que una de las principales estrategias para reproducir y mantener el poder será el uso de la naturaleza humana como pretexto. Los discursos normalizados ocultan tras de sí una *estructura* de poder que pretende ocultarse, para así poder reproducirse con impunidad y legitimidad. Sobre este foco profundizaremos en el siguiente capítulo. Por otro lado, Wollstonecraft propone una solución ante esta forma de funcionar del poder, cuya finalidad no será sino la liberación de los sujetos racionales. La racionalidad, para Wollstonecraft es una cualidad universal, esto es, que afecta a todos y cada uno de los sujetos humanos sin exclusión por sexo, raza o clase. Por lo que dicha igualdad no puede dar lugar al gobierno de un grupo sobre otro de forma ilegítima. La liberación de los poderes ilegítimos, tanto de las monarquías absolutas como de los hombres, coincidirá con la *universalización* efectiva de la razón sin distinción ni particularización posible. Se estudiará a fondo esta cuestión en el apartado cuatro.

En este ensayo se va a tratar de ir más allá en la obra y conceptos de Wollstonecraft, lo que puede permitirnos formular relaciones con autores posestructuralistas o incluso ideas de la teoría *queer*. Lo que parece ser natural y personal, inalterado por la intervención humana, algo tan neutral como el sexo natural y sus conductas, es en realidad, *efecto político*, consecuencia del poder ejercido fácticamente por los hombres. Lo interesante es que Wollstonecraft tomará esta forma de pensar y argumentar del pensador al que critica y admira, Rousseau. El ginebrino, al escribir su *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* en 1754, expuso que las desigualdades políticas y económicas son en realidad una construcción social artificiosa por el interés de una particularidad sobre otra en contra del orden natural. Este discurso llenó de tanto interés a nuestra autora, que analizó la situación de las mujeres en el mismo código, como una que resulta de la estructura dibujada por una particularidad, los hombres, para reproducir su dominio respecto de otra particularidad, las mujeres. En oposición a este argumento, la Ilustración efectiva elabora la idea de que *las mujeres son ontológicamente inferiores a los hombres*, como si de un dato biológico se tratase. El feminismo, como teoría crítica, nos demuestra que todo lo que se postule como *dato biológico*, como dado en la naturaleza, seguramente esté atravesado-ya por el humano. Es por esto que, Rousseau, en su análisis de la desigualdad, no tuvo en cuenta la que se aplicaba sobre las mujeres, pues esta no era más que una condición natural, legitimando la estructura de poder que las dominaba. Así lo denunciaba la propia Wollstonecraft: «¡La ignorancia es una frágil base para la virtud. Pero, sin embargo, ésta es la condición por la que se ha organizado a la mujer y sobre la que han insistido los escritores que más vehementemente han argumentado a favor de la superioridad del hombre; una superioridad no en grado, sino *en esencia*» (Wollstonecraft, 2005, p. 97).

2. PODER Y NATURALEZA

La tesis que se abordará en este capítulo es que de la obra de Wollstonecraft se puede deducir una *ontología de fuerzas*, concepto tradicionalmente referido a la filosofía de Friedrich Nietzsche. Más en concreto, esta idea es tratada explícitamente en la obra *Nietzsche y la filosofía* (1962) de Gilles Deleuze, en la que se expone una ontología fundada en la afirmación de la vida como voluntad de poder. Para este análisis nos vamos a servir de la forma en la que el posestructuralista Michel Foucault, con su obra *Historia de la sexualidad* (2016), completa esta idea de *poder* como la *producción de subjetividades*, arguyendo que el individuo no es de una determinada forma natural, sino que *es construido* en el juego de fuerzas social. Para Foucault, el poder no es solo represivo, sino principalmente *productivo de identidades y subjetividades*. Tanto Nietzsche como Foucault parten de un origen común, del que pueden rastrearse las dos nociones que hemos comentado anteriormente: la ontología del racionalista Baruch Spinoza. El pensador holandés establece en su *Ética* que la esencia de la sustancia única o Dios, es la *potencia* (Spinoza, 2011, pág. 61) la cual es expresada individualmente en cada individuo finito a través del *conatus*². En esta línea vamos a intentar situar a nuestra autora, mostrando cómo el *poder* atraviesa y produce la *naturaleza*. El poder se ejerce de forma horizontal, introduciéndose en la constitución de nuestros cuerpos y subjetividades, haciendo compleja la distinción clara entre lo natural y lo cultural. Foucault en *Historia de la sexualidad* nos propone que, en el seno de esta misma ontología de poder, donde como decimos, el poder *atraviesa lo natural*, se crea una *resistencia* como posibilidad de poder antagonista, que produzca subjetividades antagonistas. Este análisis, aunque parezca anacrónico, puede leerse en una filósofa del siglo XVIII de forma implícita, ya que del texto de Wollstonecraft es posible extraer conclusiones similares. La mujer ha sido *producida* por diversas instituciones sociales y políticas como *mujer*, débil e ignorante, ante lo que se propone una toma de conciencia para producir sujetos antagonistas, como mujeres *virtuosas y libres*. Nuestra autora realiza dicha exposición a través de la crítica al texto de Rousseau, *Emilio o de la educación*. Veámoslo.

Rousseau o la naturalización de la desigualdad

Rousseau mira a su alrededor y ve *dos modos de comportarse*, dos datos a la vista naturalmente dados sobre los que no cabe dudar: el masculino y el femenino. Para analizar este fenómeno, realiza en su obra *Emilio o de la educación* (1762), una *ontología femenina*, en la que explica, a través del personaje de Sofía, qué es y cómo es la mujer. Esta descripción no la hace en clave meramente descriptiva, sino que tiene intenciones prescriptivas, elaborando un manual de *cómo debe-ser* la mujer. Afirma Rousseau: «La mujer y el hombre están formados el uno para el otro, pero no es

² El *conatus* es definido por Spinoza como el esfuerzo que cada cosa tiene por perseverar en su ser (Spinoza, 2011, pág. 131), lo cual nos guía fácilmente a entender esta *ontología de fuerzas* que luchan por mantenerse en la existencia, que, como decíamos, da vida a la *voluntad de poder* nietzscheana y al *poder como producción* de Foucault.

igual la dependencia; los hombres dependen de las mujeres por sus *deseos* y las mujeres dependen de los hombres por sus deseos y sus necesidades» (Rousseau, 1762/1973, p. 249). El ginebrino muestra que el *deber-ser* depende del *ser*, esto es, que el comportamiento que *debe seguir* la mujer parte de una definición ontológica de lo que es la mujer. En palabras de Violeta Núñez: «En Rousseau las prescripciones de educación de la niña son resultado de su definición de la mujer, entendida como exclusivo complemento del hombre» (Núñez, 1997, p. 52). A esta mirada se opondrá frontalmente nuestra autora, que no naturaliza la forma de comportarse de los sujetos, sino que contempla *dos socializaciones* generalizadas sobre una naturaleza única. Según Wollstonecraft, no habría un modo natural de comportamiento adscrito a la mujer o al hombre sino que este será resultado de la socialización aplicada y dirigida sobre los individuos. Continúa Rousseau, «el uno debe ser activo y fuerte, y el otro pasivo y débil. Es indispensable que el uno quiera y pueda, y es suficiente con que el otro apenas oponga resistencia» (Rousseau, 1762/1973, p. 244). Celia Amorós nos revela como Wollstonecraft denuncia que «la naturaleza de la que habla Rousseau no es natural sino fabricada por el propio filósofo para legitimar la subordinación social de las mujeres en la sociedad que sueña la emergente burguesía liberal» (Amorós, 2010, p. 137). En este extracto puede observarse directamente el naturalismo que ejerce Rousseau para legitimar la desigualdad. En sus propias palabras: «el imperio no es de las mujeres por la voluntad de los hombres, sino porque la naturaleza lo tiene así ordenado» (Rousseau, 1762/1973, p. 246). Wollstonecraft señala algo revolucionario para esta época que se imbrica directamente en la filosofía contemporánea, a saber, que lo normativo no es natural sino producción social. Lo que se postula como norma, y por tanto, se naturaliza, tiene un interés dirigido detrás, por lo que en realidad, la mujer es lo que *se hace* de ella, como indica Amorós: «la mujer natural rousseauiana es el lugar que se debe asignar a las mujeres en la sociedad» (Amorós, 2005, p. 139).

El uso del concepto de *naturaleza humana* constituye en el fondo una técnica para *ocultar* un interés de definir cómo *debe ser* la sociedad. Establece que, por su naturaleza, esto es, por haber nacido con cierta condición biológica, la mujer no pertenece a la Humanidad. En efecto, desde Rousseau, la mujer, personificada en Sofía, queda relegada al ámbito doméstico ya que no posee, *biológica y naturalmente*, una racionalidad igual al hombre (Griffiths, 2014). Sin embargo, como sabemos por los análisis de la filosofía del cuerpo desarrollada por la antropología de los últimas décadas (Preciado, 2006), los intentos de *marcar* biológicamente el cuerpo por la ciencia y la filosofía son, en verdad, intentos prescriptivos que definen cómo debe ser el ser humano. No hay nada más utilizado para naturalizar el poder que el *cuerpo* humano, puesto que la diferencia no ha sido intervenida por nadie y que por tanto *debe ser así*. Hay que recalcar que, a pesar de nuestro análisis, Wollstonecraft llega a establecer una diferencia biológica entre hombres y mujeres, pero no la sitúa en la racionalidad, sino en la *diferencia en la fuerza*, llegando a afirmar que «no puede, pues, negarse cierto grado de superioridad física» (Wollstonecraft, 2005, p. 25). Por otro lado, los problemas de estas aseveraciones son los que llevan a concebir que la mujer existe como objeto de disfrute sexual del hombre.

Así pues, Wollstonecraft asume una cierta dualidad sexual que afecta a los cuerpos humanos, pero que es algo distinto al sexo lo que nos condiciona a actuar de una

determinada forma, el *género*. El *género* es definido por la autora Gayle Rubin como «una división de los sexos socialmente impuesta. Es un producto de las relaciones sociales de sexualidad. Los sistemas de parentesco se basan en el matrimonio; por lo tanto, transforman a machos y hembras en hombres y mujeres» (Rubin, 1986, p. 114). Para la sociedad ilustrada del siglo XVIII, seguía existiendo una continuidad entre el sexo y el género, esto es, nacer varón o hembra implicaba unos comportamientos adscritos naturalmente a cada sexualidad, sin que la socialización pudiera influir. La vida de nuestra autora es una muestra de que es posible dudar de dicha afirmación y que no existe esa «conducta que se supone constituyente a las características sexuales del recipiente más frágil» (Wollstonecraft, 2005, p. 27). Esta duda la demuestra Wollstonecraft al reconocer que, tanto la reproducción sexual como el matrimonio —y sus consecuentes derivadas como la sexualización y la sumisión—, constituyen los *dos ejes de dominación biológico-social* del hombre sobre la mujer. Así lo expone Fernández Poza en su investigación *A propósito de Mary Wollstonecraft* «Víctimas y verdugos, puesto que ellas mismas son generadoras de su servidumbre y dependencia, el instrumento será la familia burguesa, ámbito donde la división de roles en razón del sexo explica su funcionamiento en base a la división del trabajo y no de la lucha de clases» (Fernández Poza, 1998, p. 280).

Es interesante cómo Wollstonecraft refiere a que el género se obtiene por la repetición o exclusión de ciertas normas de comportamiento³, y no por aplicar argumentos razonados de por qué se debe actuar o no de una forma. Así, las mujeres son como los *soldados*, individuos sin principios morales o sin desarrollo racional suficiente, ya que, aprenden primero a qué deben imitar, antes de saber por qué lo hacen: «ambos adquieren comportamientos antes que principios morales» (Wollstonecraft, 2005, p. 39). De este modo, por imitación y repetición, se producen las *marcas* tradicionalmente femeninas de: hermana, esposa e hija; por lo que su esencia pasa por realizarse en dichas categorías, mediante las cuales *existen*. La producción de la mujer como hija, esposa o madre, hace que solo puedan reflejar su identidad a través del varón, de la dependencia al hombre, sin gozar de la autonomía. Esto construye el *sistema patriarcal* que, aunque Wollstonecraft no lo mencione expresamente, lo estaría definiendo al mostrar el funcionamiento del dominio de los hombres sobre las mujeres de forma institucional. La solución de Wollstonecraft, como veremos más adelante, pasa por fortalecer la mente femenina para que concluya su obediencia ciega, y poder basar su identidad en la autonomía. En efecto, la liberación pasa por la libertad del entendimiento —en un sentido moderno e ilustrado—, por el conocimiento de las causas y la situación que atraviesan. A este objetivo se le oponen las miradas tanto de Rousseau como de la Ilustración, para quienes la educación de las mujeres debe basarse en *hacerlas agradables*, es decir, en producirlas, marcarlas como las agradables, y así *naturalizar* sus comportamientos. Como venimos diciendo, Wollstonecraft da una explicación social de dichas actitudes, justificando que el género se interioriza por aprendizaje e imitación. Por tanto, el género afectaría tanto a mujeres

3 Podríamos realizar una comparación sutil entre esta noción del género con la *performatividad* que Judith Butler define en *El género en disputa* (1990): «La identidad de género no es un hecho estable sino que se construye mediante el tiempo, es decir, se construye mediante un estilo repetido de actuar» (Butler, 1990/2007, p. 34).

como a hombres: «Ni siquiera los hombres de mejores facultades han tenido la fuerza suficiente para estar por encima del ambiente que les rodeaba. [...] El despropósito que supone creer que una niña es una *coqueta natural*, y que debe aparecer un deseo conectado con el impulso de la naturaleza para *propagar la especie* incluso antes de que una educación inapropiada lo haya provocado prematuramente, resulta poco filosófico» (Wollstonecraft, 2005, p. 68).

Biología y matrimonio: las dos caras de la opresión

La teoría feminista que se colige de la obra de Wollstonecraft es de carácter liberal. Debemos aclarar que el término liberal lo usamos en el sentido originario e Ilustrado, esto es, como la teoría política cuya finalidad pasa por legitimar el poder del Estado, separándolo de autoridades trascendentes e ilegítimas como la Iglesia o la monarquía absoluta. Esta teoría dio lugar a las Revoluciones Liberales que marcaron la vida y el pensamiento de nuestra autora, quien compara a los hombres con los monarcas en lo referente al ejercicio de su poder ilegítimo: «no permitamos que los hombres orgullosos de su poder utilicen los mismos argumentos de reyes tiránicos y ministros venales y falazmente afirmen que la mujer debe someterse porque *siempre ha sido así*» (Wollstonecraft, 2005, p. 73). Aquí claramente se ve cómo Wollstonecraft expone que la legitimidad del poder se ha establecido en la *naturalización* de la estructura de dominados-dominantes. La lógica es que algo *debe ser así* porque *siempre ha sido así*. Sin embargo, esta argumentación cae en la *falacia naturalista* que David Hume criticó al cuestionar la idea de causalidad y de sustancia. El filósofo escocés expresa que no puede deducirse el plano moral del plano ontológico, esto es, el *deber ser* del *ser*; y que, si así se hace, se estaría cayendo en una falacia epistemológica. «La distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razón» (Hume, 1780/1977, p. 690). Es realmente la *costumbre o hábito* lo que fundamenta tanto la moral como la verdad y no la *causalidad natural* o *externa* al conocimiento humano. La idea que Wollstonecraft intuye, pero no expresa directamente, es que la *costumbre* se implanta mediante la *normalización* por repetición de lo mismo y exclusión de lo diferente, en definitiva, se implanta como *efecto del poder*. Así pues, el orden de las cosas está siempre atravesado y mediatizado por los agentes sociales que disponen de los dispositivos de poder, como los discursos, las instituciones, etc. El mecanismo más efectivo para *reproducir la estructura de poder* es la *naturalización* de dicha estructura, demostrando que *debe seguir siendo así* ya que *siempre ha sido así*.

En este sentido, nuestra autora establece una conexión entre la autoridad de Luis XIV y la sumisión de la mujer, «un rey es siempre un rey —y una mujer es siempre una mujer—: la *autoridad* de uno y el *sexo* de la otra siempre se interponen entre ellos y la conversación racional» (Wollstonecraft, 2005, p. 89). Se observa cómo Wollstonecraft determina que la *esencia del monarca* es la autoridad pero la esencia de la mujer es su *sexo*. Las mujeres están siempre *marcadas desde su cuerpo* debido a que son *seres sexuados*, seres esencialmente definidos para *reproducir la especie*. La *naturaleza femenina* se define en torno a la sexualidad, con el objetivo de legitimar su posición en la estructura de poder. Del mismo modo que

las Revoluciones de esta época buscan liberar al pueblo de la autoridad del tirano, Wollstonecraft cree que así deberían hacerlo las mujeres con respecto a la tiranía del sexo: «deseo sinceramente ver la *diferencia sexual erradicada de la sociedad*. Pues esta diferencia, estoy firmemente persuadida, fundamenta la *debilidad de carácter atribuida a la mujer* y es la causa por la que se descuida su entendimiento mientras adquieren habilidades con esmero cuidado» (Wollstonecraft, 2005, p. 90). La motivación por la que Wollstonecraft desea eliminar la diferencia sexual de la sociedad es debido a que ahí, en la misma *diferenciación*, radica la *discriminación*. En efecto, en la *definición sexual* ya hay una marca de poder que afecta directamente a la producción de la mujer como sujeto dependiente. Este discurso concuerda con el feminismo de Monique Wittig que, desde el sujeto lesbiano, propone una *liberación del pensamiento heterosexual*, encargado de producir la distinción sexual y su consecuente desigualdad. Wittig afirma en *El pensamiento heterosexual* (1976), que la opresión no se encuentra únicamente —como dirán las Feministas Radicales de los años 60— en el *género*, esto es, en los comportamientos que se esperan de forma estereotipada de las mujeres, sino que surge antes, en la misma *diferenciación sexual*. La diferencia sexual, elsexo biológico, es una herramienta cultural cuya intención es *definir esencialmente a las mujeres como las reproductoras* y a los hombres como los *no-reproductores*. Esta diferencia sexual hunde sus raíces en la *biología*, en la supuesta *naturaleza dada*, pero que, como se verá desde la teoría *queer* de los años 90, promovida desde autoras como Judith Butler, Paul B. Preciado o la misma Wittig; no hay nada más atravesado por intereses de poder que la *naturaleza*. Los cuerpos son marcados para que *encajen en una estructura de poder determinada*, pero dicha marca se hace pasar por *diferencia natural*, ejerciendo un dominio a través de la normalización y naturalización.

Desde el discurso de Wollstonecraft podemos esclarecer que tanto la biología como el matrimonio son los dos ejes mediante los que triunfa la opresión sobre las mujeres. Si, por un lado, la *dominación biológica* se materializa en la *reproducción* sexual, la institución social que cristaliza la diferencia sexual en la sociedad de Wollstonecraft es el *matrimonio*. Esta unión civil deja claros los roles y la posición económica de cada uno de los miembros dentro de la pareja. Mientras que al hombre se le anima a que trascienda su estado de cosas inicial y prospere en su vida, a la mujer se le conmina a que se case con un hombre. «Para prosperar en el mundo, y tener libertad de correr de un placer a otro, deben *casarse provechosamente*, y a este fin se sacrifica su tiempo, y frecuentemente se *prostituyen, legalmente*, sus cuerpos» (Wollstonecraft, 2005, p. 92). El matrimonio es una prostitución *legal*, esto es, una relación institucionalizada que reproduce la estructura de dominación originada por la diferencia sexual. Siguiendo las ideas liberales e ilustradas, Wollstonecraft no puede permitir que *un grupo particular* de la población se erija impunemente sobre otro por una supuesta superioridad natural. Por todo, los postulados de Wollstonecraft suponen una oposición frontal a la Ilustración canónica y triunfante, pues en su seno, se halla una desigualdad flagrante que trata de ocultarse a conciencia.

De este modo, nuestra autora defiende una Ilustración *radical*, esto es, una Ilustración realmente ilustrada que corte con toda soberanía ilegítima y particularista para defender un proyecto racionalista y universal que iguale a todos los sujetos en tanto

individuos y ciudadanos. Busca eliminar todo *privilegio*⁴, esto es, busca construir leyes universales y no particulares o privadas. Estas leyes particulares que se aplican, como privilegios de un particular sobre otro, se materializan en discriminaciones materiales y reales sobre las mujeres. De este modo, los hombres han logrado dominar a las mujeres a través de sus privilegios, por lo que la solución debe consistir en lo siguiente, según la propia Wollstonecraft: «debe establecerse más igualdad en la sociedad o la moralidad nunca ganará terreno, y esta igualdad virtuosa no se asentará firmemente ni siquiera cuando se funde en una roca, si la mitad de la humanidad es encadenada a su punto más bajo por el destino, pues continuarán socavándola mediante la ignorancia o el orgullo» (Wollstonecraft, 2005, p. 120).

3. RAZÓN Y LIBERTAD

El feminismo ilustrado como proyecto de Izquierda Radical

El filósofo español Gustavo Bueno establece en su obra *El mito de la Izquierda* (2021) las claves que definen los proyectos políticos de Izquierda dados en la Historia. Bueno expone que estos son siempre proyectos racionalistas y universalistas, ya que consideran que la ciudadanía política es una condición que debe ser otorgada a *todo* individuo dentro de un Estado, independientemente de sus condiciones particulares de sexo, raza, religión o procedencia. Las primeras generaciones en aplicar históricamente esta definición a sus proyectos de Estado fueron, la Izquierda *Radical* y la Izquierda *Liberal*, que coincidieron con la Revolución Francesa de 1789 y la Guerra de Independencia de España en 1808. Ambos acontecimientos resultaron en la instauración de la nacionalidad *política* francesa y española, aplicándose un criterio político, y no uno religioso o racial, para otorgar la ciudadanía. En este contexto surge la defensa generalizada del sufragio universal, que abogaba por que todas las personas gozaran del derecho a voto sin excepción particular, haciendo de la Ilustración un época *universalista*. La forma de universalizar los derechos requiere necesariamente del control de las instituciones para elaborar planes y proyectos racionales que afecten a todos los individuos por igual. Es por ello una tendencia racionalista. Así, el *racio-universalismo* de estas dos generaciones de Izquierda se opone al *irracionalismo-particularista* de la Derecha, que, como afirma Bueno, expresa su posición política mediante las monarquías absolutas del Antiguo Régimen y las diversas reacciones contrarrevolucionarias futuras. En *El mito de la Derecha* (2021), Bueno expone que la Derecha es siempre *reaccionaria*, por lo que defiende el *estado de cosas dado* y basa su discurso en la *naturalidad* y en la *tradición*. La defensa de derechos naturales como los que afirma John Locke en *Segundo tratado del gobierno civil* (Locke, 1690/1994): la vida, la libertad o la propiedad privada; serían, desde la lectura de Bueno, instrumentos para legitimar el estado de cosas dado y privilegiar a un grupo particular frente a otro. La Derecha es por tanto, irracionalista y particularista

4 Concepto que tiene sus raíces etimológicas en la voz latina *privilegium*, la cual se descompone en *privus* –privado– y *legium* –ley. (Corominas, 1987, pág. 478)

a la hora de proponer modelos de Estado, ya que defiende la soberanía de un grupo particular frente a otro mediante explicaciones naturales, divinas o absolutistas. De este modo diremos que la Izquierda Radical se enfrentaba durante la Revolución Francesa a una Derecha Tradicional (Bueno, 2008, p. 190) expresada en la defensa de la figura de Luis XIV y el Antiguo Régimen.

En base a este análisis Wollstonecraft participa del modelo político de la Izquierda Radical, pues denuncia a la Ilustración por esconder un *particularismo-irracionalista* y defiende un proyecto *racio-universalista* al incluir a las mujeres en la comunidad política. Así, Wollstonecraft establece una Ilustración Radical ya que lleva hasta sus últimas consecuencias los postulados originales de la Ilustración. Su propuesta de feminismo ilustrado se vio acompañada por los diversos acontecimientos históricos concurrentes, tales como la Revolución Francesa o la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de 1776. En el siguiente capítulo nos centraremos en cómo Wollstonecraft basa su propuesta en la educación del ejercicio de la virtud para así alcanzar la liberación de la mujer.

Patriarcado y Antiguo Régimen

Siguiendo lo expuesto en el capítulo anterior, podemos rescatar que Wollstonecraft no solo critica a la Ilustración en general y a Rousseau en particular, por sus postulados misóginos, sino también por la identificación histórica entre razón y masculinidad, ya que han servido para que los hombres acumulen un poder ilegítimo sobre las mujeres. La propuesta de la *Ilustración Radical* de Wollstonecraft consistirá en la *liberación de los poderes ilegítimos*, tanto el de Luis XIV y como el del marido, a través de una *educación* igualitaria entre hombres y mujeres.

Para argumentar esta propuesta de la Ilustración Radical, mostraremos en primer lugar su origen ontológico, para, más adelante exponer sus consecuencias epistemológicas y su aplicación a la *educación*. Así, la liberación de los poderes ilegítimos puede ser deducida desde el argumento ontológico de raigambre spinoziana que se identifica en el pensamiento de Wollstonecraft. Esta ontología concibe que el Ser es uno, esto es, unívoco y no análogo, como afirmaba la tradición aristotélica, por lo que no encuentra dividido en géneros ni especies. Así, toda división que se haga sobre el Ser y se postule como natural sería una imposición particularista. Si solo hay un Ser entonces solo hay una *forma* de conocerlo y solo hay manera ejercer la virtud, independientemente del sexo que se tenga. Así lo afirma Wollstonecraft al referir al *único camino* para alcanzar la virtud: «Al admitir que tienen almas, debería parecer que *sólo hay un camino* designado por la Providencia para conducir a la *humanidad* a la virtud o felicidad» (Wollstonecraft, 2005, p. 31). En efecto, para Wollstonecraft hombres y mujeres componen una única especie humana. Sin embargo, los libros de educación tradicionales de la época contenían unas explicaciones que revelaban una forma de educar diferenciada por sexos. De hecho, el primer libro que escribe Wollstonecraft es una guía de educación para niñas, siguiendo al discípulo de Descartes, François Poullain de la Barre con *De la educación de las damas* en 1674. En dicha obra se encuentran los cimientos de lo que serán los principales argumentos de *Vindicación de los derechos de la mujer*. Por un lado, se expone la interiorización del género por los hombres y mujeres mediante la imitación de los comportamientos

masculinos o femeninos. En sus palabras «el entendimiento del sexo ha sido embaucado hasta tal punto por este homenaje engañoso que las mujeres civilizadas del presente siglo, sólo ansían inspirar amor, cuando debieran albergar una ambición más noble y exigir respeto por sus capacidades y virtudes» (Wollstonecraft, 2005, p. 24). Por otro lado, al igual que Poullain de la Barre la propuesta de Wollstonecraft pasa por reclamar *un solo modelo educativo*, en base a la idea de que el espíritu no tiene sexo, pues «hombres y mujeres son poseedores de una razón que bien utilizada les conducirá a la virtud. Una sola naturaleza, una sola razón, una sola virtud y, por tanto, una sola educación» (Amorós, 2010, p.133). La Ilustración Radical, como la liberación de todo poder ilegítimo, presupone, como decíamos, una epistemología racionalista que requiere necesariamente de un ejercicio de la lógica a través de una educación igualitaria. En la Ilustración que critica Wollstonecraft solo los hombres han sido educados por este método, por lo que a las mujeres se «les impide extraer generalizaciones de los hechos; de tal modo que hacen hoy lo que hicieron ayer, simplemente porque lo hicieron ayer» (Wollstonecraft, 2005, p. 32). De este modo no se les fomenta a que *extraigan conclusiones lógicas, deductivas o derivadas* entre los hechos, es un desprecio y limitación por el entendimiento. Wollstonecraft deja entrever su método de conocimiento inductivo-deductivo, conocer es pues la relación lógica establecida entre individuo y especie mediante un proceso de generalización y deducción. No obstante el conocimiento de las mujeres es fragmentario, en términos kantianos no llegarían a conocer fenómenos completos puesto que la razón no englobaría las intuiciones mediante conceptos.

Wollstonecraft se enfrenta a esta pedagogía femenina marcada por el pensamiento patriarcal, con su fe en la Razón universal como motor del progreso y la liberación efectiva. Desde este punto, su feminismo es de carácter político pues se posiciona en contra del Antiguo Régimen como el orden dado de las cosas que defiende el Absolutismo y el sistema patriarcal. La justificación del Antiguo Régimen se está en que se rige por un *orden natural*, el cual ha sido determinado por la religión cristiana y las autoridades ilegítimas que consideraban a los monarcas absolutos los representantes de Dios en la Tierra. No obstante, la Ilustración liberal demostró que la Monarquía Absoluta era una construcción naturalizante de ese momento socio-histórico, y el feminismo ilustrado hizo lo propio con el dominio patriarcal. Wollstonecraft expone que la tiranía de los hombres se manifiesta en la creencia de que los dos sexos alcanzan logros distintos a la hora de ejercer la virtud. Así se expone en su obra: «no se admite que las mujeres posean la suficiente fortaleza de mente para adquirir lo que realmente merece el nombre de virtud» (Wollstonecraft, 2005, p. 31). De esta forma, como decíamos al inicio del capítulo, Wollstonecraft está exponiendo que *no se debe dividir el camino hacia la virtud* puesto, que al haber un único Ser y por tanto, una única forma de conocerlo, la razón debe ser *la misma*, no pudiendo dividirse por cuestión de sexo. Se cumple así la concepción ilustrada kantiana que explica la igualdad de la razón en cada humano en tanto *sujeto de conocimiento*. En Wollstonecraft encontramos de forma evidente la relación entre Ilustración, racionalidad y mayoría de edad (Kant 1784/2013). Se exige que la filosofía, al postular la *universalidad de la razón*, no deje a una parte de la población fuera de la *mayoría de edad*, porque sino estaría ejerciendo una dominación sobre un colectivo particular. Así lo expresa Wollstonecraft: «Es cierto, me parece que los hombres actúan de modo *muy poco filosófico* cuando tratan de lograr la buena conducta de las mujeres manteniéndolas siempre en un *estado de infancia*» (Wollstonecraft, 2005, p. 32). No tiene sentido

dividir la racionalidad desde postulados Ilustrados, ya que por definición, la Ilustración es el resultado intelectual y político que defiende la universalidad de la razón y la *isonomía* ante la ley, en contra del Antiguo Régimen. Wollstonecraft asume las ideas Ilustradas de forma radical, esto es, desde los postulados de la Izquierda Radical, como un proyecto definido del Estado en torno a la universalización de la razón. Una vez se halla obtenido esta suerte de *desnaturalización y secularización* del poder entonces la *mujer debe renunciar al poder de la belleza* al que ha sido relegada para igualarse al hombre. La intención de Wollstonecraft es totalmente liberal-ilustrada, «cabe esperar que el *derecho divino* de los maridos, así como el derecho divino de los reyes, en este siglo de las luces, pueda y deba ser cuestionado sin peligro» (Wollstonecraft, 2005, p. 66). Wollstonecraft va en contra de la soberanía ilegítima, esto es, contra la soberanía impuesta artificialmente mediante la naturalización de las desigualdades.

El Contrato del amor romántico

La crítica al amor romántico es fundamental para la obra de Wollstonecraft, como han demostrado ya que es expuesto como un mecanismo más de sumisión y dependencia de la mujer hacia el hombre (Bergès & Coffee, 2016). Nuestra autora establece que, aunque la mujer puede conseguir cierto poder, siempre será a costa de *renunciar a las virtudes sólidas* y obtener encantos superficiales. Podríamos deducir de esta visión una suerte de contrato social por el que la mujer consigue prestigio o estima social a cambio de renunciar al ejercicio de la racionalidad y la virtud, limitándose a ser *encantadora* (Hernández Piñero, 2018). Así, las mujeres más encantadoras, y por ende más dóciles y sumisas, son las mejores esposas y obtienen el reconocimiento de los hombres. Al ceder su virtud, obtienen dicho reconocimiento, es decir, *firman un contrato* para, ganar la protección del hombre. De esta forma lo expresa nuestra autora: «obtener la protección del hombre basta con suavidad de temperamento, aparente obediencia y una atención escrupulosa a una especie de decoropueril» (Wollstonecraft, 2005, p. 32). Su función es contribuir a la felicidad de su marido mediante la reproducción y el cuidado de *su stirpe*, pero no mediante su educación y dirección. Es decir, la mujer pare y cuida al hijo, pero no lo educa ni le dirige, pues no está entre sus competencias hacerlo al no haber sido educada ni para tener virtud ni para enseñarla. La aportación de Carole Pateman en *El Contrato Sexual* (1995) demuestra, al analizar los textos de Locke, Rousseau o Kant, cómo las mujeres ceden parte de su libertad al permitir quedar relegadas al ámbito privado, a cambio de seguridad y estabilidad económica.

El contrato sexual supone el máximo grado de sometimiento y control, pues en él, la mujer *crea* desear libremente el matrimonio o la reproducción. Mediante su firma, la mujer ha interiorizado que debe ser *encantadora* y que así logrará obtener el respeto de los hombres y del resto de la sociedad. Sin embargo, en la supuesta firma libre del contrato se ha logrado ocultar la razón real del mismo, a saber, su producción como sujeto dependiente. Este contrato es, pues, la firma que sella la estructura que va a oprimir a la mujer de por vida. Para Wollstonecraft, el contrato del amor romántico es una *marca de inferioridad* que cristaliza la opresión biológica y matrimonial como los dos ejes de dominación. Wollstonecraft argumenta así: «¿Qué otra cosa revela la historia, sino *marcas de inferioridad* y cuántas mujeres han logrado *emanciparse del yugo* irritante del hombre soberano?» (Wollstonecraft, 2005, p. 57). Estas *marcas de*

inferioridad son ocultadas por las cláusulas del contrato. La mujer ha sido *marcada, producida* en un contexto social en el que domina una estructura patriarcal. Las pocas que lograron emanciparse podrían llegar a pensarse que fueron *espíritus masculinos encerrados en cuerpos femeninos*; sin embargo, Wollstonecraft descarta esta idea, ya que, como se ha dicho, no se puede hablar de almas sexuadas. Asimismo, el camino de la virtud no puede ser múltiple, pues la racionalidad es única, y el acceso a la libertad y felicidad se realiza a través de ella. Por tanto, *el sexo no interviene en la consecución de la virtud*. La mujer *liberada* es aquella que ha podido sobreponerse a su situación de inferioridad para tomar las riendas de su racionalidad y ejercer la virtud del pensamiento crítico y libre. Se confirma entonces que las mujeres son capaces de liberarse del yugo masculino como la toma de la Bastilla demostró el fin del absolutismo. «Si las mujeres son realmente capaces de actuar como criaturas racionales, no las trataremos como esclavas o animales que son dependientes de la razón del hombre [...] Enseñémosles, en común con los hombres, a someterse a la necesidad, en vez de dar un sexo a la moral» (Wollstonecraft, 2005, p. 60).

La Ilustración Radical afirma que todo sujeto es racional, por lo que tiene la capacidad de buscar la virtud y perfeccionarse, mientras que la Ilustración canónica relega al que no tiene razón a ser *dependiente* del que la posee. Así, los animales, las cosas y las mujeres están al servicio del único poseedor de razón: *el hombre*, al cual se rinden mediante contratos que supuestamente son recíprocamente favorecedores. Sin embargo, desde la solución planteada por la Ilustración Radical, es necesario que se universalice la razón, como algo que atraviesa a todo sujeto humano de conocimiento. De este modo, las mujeres saldrán necesariamente del grupo de criaturas las irracionales y dominadas, dejando la puerta abierta a la emancipación efectiva. «La libertad es la madre de la virtud, y si las mujeres son, por su misma constitución, esclavas y no se les permite respirar el aire vigoroso de la libertad, deben languidecer por siempre y ser consideradas como exóticos y hermosos *defectos de la naturaleza*» (Wollstonecraft, 2005, p. 61).

Para lograr su emancipación, las mujeres deben *rescindir el contrato* de amor romántico y acabar con la autoridad del marido, denunciándola como lo que es, una soberanía ilegítima. Con todo, Wollstonecraft es crítica con las mujeres que suscriben el amor romántico y las tacha de *débiles* porque «desprecian la libertad al carecer la virtud» (Wollstonecraft, 2005, p. 83). Para nuestra autora, la razón otorga las herramientas para ejercitar las virtudes y llevar a cabo el perfeccionamiento individual que guiará a la libertad. El motivo de que las mujeres no sean libres es que no ejercitan la virtud ni usan la razón, al estar atadas a reproducir el *comportamiento femenino*. Sin embargo, cabe resaltar que también existe una razón coactiva por la que las mujeres han accedido únicamente a la libertad que les otorga el hombre con el que se ha casado, y no han realizado una emancipación efectiva. La razón es esta que la propia Wollstonecraft muestra: «Los hombres que con sus escritos se han afanado en *domesticar a las mujeres* han procurado *debilitar sus cuerpos* y anquilosar sus mentes con argumentos dictados por un basto apetito, que la sociedad ha llegado a hacer fastidioso» (Wollstonecraft, 2005, p. 98). En este sentido, la única solución para que las mujeres accedan a la razón, ejerzan la virtud y logren ser ciudadanas es, a pesar de su dificultad, abandonar el contrato de amor romántico al que se han sometido, incluso si esto implica perder el poder que dicho contrato otorga. Expone

Wollstonecraft «ya no podría considerárselas con igual que las flores dulces que sonríen al paso del hombre, pero serían miembros más respetables de la sociedad y cumplirían los deberes importantes de la vida a la luz de su propia razón» (Wollstonecraft, 2005, 96). Para que la cesión del contrato sea efectiva debe venir acompañada de ciertas medidas ejecutadas desde el Estado para lograr la emancipación efectiva de las mujeres. Veámoslo a continuación.

Wollstonecraft propone al final de su obra que el *poder ejecutivo de un Estado*, debe, mediante leyes, favorecer y proteger el ejercicio de la virtud de las mujeres, sin depender de su marido. De lo contrario, la mujer no tendría derecho a ser ciudadana, ya que se eliminarían los derechos naturales, y los deberes se volverían nulos. Por otro lado, para que se pueda lograr plenamente la liberación de las mujeres en la sociedad, Wollstonecraft propone, en un tiempo futuro, la posibilidad de que haya *representantes femeninas* tanto en el sufragio como en la política, en vez de ser gobernadas arbitrariamente sin permitirles participación directa en las deliberaciones del gobierno. Asimismo, también se favorecería el ejercicio de la *virtud* mediante la *independencia económica*, a través de estudios o profesiones alternativas a ser dama o incluso prostituta, tales como la medicina o la política. Así, las mujeres no se casarían por obtener un sustento, dejándose de reproducir la imagen de la mujer como dependiente del hombre. Todo ello llevaría a ocupar posiciones respetables y a tener una posición civil en el Estado, tanto de *casadas como de solteras*, es decir, como individuo sujeto de derechos. En definitiva, la intención de Wollstonecraft es incorporar a la mujer al ámbito público, ya que en el privado no existe la ciudadanía. Así lo hace constar: «fuera de lo público no habrá razón ni ciudadanía, ni igualdad, ni legalidad ni reconocimiento de los otros» (Wollstonecraft, 2005, p. 65). De este modo, la liberación de la mujer pasa por hacer un llamamiento a hombres y mujeres para la emancipación:

«Si los hombres rompieran generosamente nuestras cadenas y se contentasen con la compañía racional en vez de la obediencia servil, nos encontrarían hijas más observantes, hermanas más afectuosas, esposas más fieles, madres más razonables; en una palabra, *mejores ciudadanas*» (Wollstonecraft, 2005, p. 134).

4. BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, C. & DE MIGUEL, A. (2010) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*. Minerva Ediciones.
- BERGÈS, S. & COFFEE, A. (2016) *The social and political philosophy of Mary Wollstonecraft*. Oxford.
- BUENO, G. (2008). *El mito de la derecha*. Temas de hoy.
- BUENO, G. (2003). *El mito de la izquierda*. Ediciones B.
- BUTLER, J. (2007). *El género en disputa*. Ediciones Paidós.
- COROMINAS, J. (1987). *Breve diccionario etimológico de la Lengua Castellana*. Gredos.

- FERNÁNDEZ POZA, M. (1998). A propósito de Mary Wollstonecraft. *Cuaderno de Historia contemporánea*, 20, 273-284. Recuperado a partir de <https://revistas.ucm.es/index.php/CHCO/article/view/CHCO9898110273A/7024>
- FOUCAULT, M. (2016). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- GRIFFITHS, M. (2014). Educational relationships: Rousseau, Wollstonecraft and social justice, *Journal of Philosophy of Education*, 48(2). 339-354. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12068>
- HERNÁNDEZ PIÑERO, A. (2018) «Aquí y ahora»: la noción de contrato social en el lesbianismo materialista de Monique Wittig. *Investigaciones feministas*, 10(1). 27-44. <https://doi.org/10.5209/infe.60722>
- HUME, D. (1740/1977) *Tratado de la naturaleza humana*. Editora Nacional.
- HUME, D. (1748/2004). *Investigaciones sobre el entendimiento humano*. Istmo.
- KANT, I. (1781/1997). *Crítica de la razón pura*. Alfaguara S.A.
- KANT, I. (1784/2013). *¿Qué es la Ilustración?*. Alianza Editorial.
- KANT, I. (1784/2002). *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Fondo de Cultura Económica.
- LOCKE, J. (1994). *Segundo tratado del gobierno civil*. Altaya.
- NÚÑEZ, V. (1997). Sofía o la educación de la mujer. *Pedagogía social*, (15-16), 49-68. Recuperado a partir de <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:revistaPS-1997-15-16-2040/Documento.pdf>
- PATEMAN, C. (1995) *El Contrato Sexual*. Anthropos.
- POULLAIN DE LA BARRE, F. (1674/2018). *De la educación de las damas*. Editorial Cátedra.
- PRECIADO, P.B. (2006). *Testo yonqui*. Espasa.
- ROUSSEAU, J.J. (1762/1973). *Emilio o de la educación*. Fontanella
- ROUSSEAU, J.J. (2012). *Contrato social*. Austral.
- RUBIN, G., (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la «economía política» del sexo. *Nueva Antropología VIII* (30), 95-145. Recuperado a partir de <https://www.redalyc.org/pdf/159/15903007.pdf>
- SPINOZA, B. (2013). *Ética*. Alianza Editorial.
- SPINOZA, B. (2014). *Tratado teológico-político*. Alianza Editorial.
- TAME-DOMÍNGUEZ, C. (2020). Spinoza, filósofo del infinito. *Círculo Spinoziano*. 2(2), 96-106.
- VANTIN, S. (2019). La teoría de los derechos en Mary Wollstonecraft. *Derechos y libertades: Revista de Filosofía del Derecho y derechos humanos*, (41), 207-224. <https://doi.org/10.14679/1215>
- WITTIG, M. (2005) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales
- WOLLSTONECRAFT, M (2005). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Istmo.

REPOLITIZAR LA NATURALEZA

Ignacio Blancas Albericio

Estudiante del Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica
de la Facultad de Filosofía de la UNED

Resumen: El objetivo de este artículo es mostrar los principales argumentos que plantea la ecología política en torno a la desnaturalización del concepto de Naturaleza. A través del análisis de la falacia naturalista, se pretende demostrar que defender una Naturaleza distinta de la Cultura, es decir, objetiva y definida por un orden natural, solo ha servido como herramienta para legitimar el poder y el capitalismo. De esta falacia se sirve también la cosmovisión de la Naturaleza que ha atravesado las sociedades Occidentales desde la Modernidad, como una fuente de recursos neutra y pasiva, de la que los humanos podemos servirnos. Nuestra tarea es desnaturalizar la dicotomía naturaleza/cultura para demostrar su relación esencial, y proponer, de la mano de Bruno Latour, una nueva representación de la Naturaleza como algo político, que nos concierne como sociedad. La repolitización de la Naturaleza será tarea de la «Nueva Clase Ecológica» en el Antropoceno.

Palabras clave: Desnaturalización, Antropoceno, Falacia Naturalista, Latour, Ecología política.

Abstract: The objective of this article is to present the main arguments of political ecology regarding the denaturalization of the concept of Nature. Through the analysis of the naturalistic fallacy, it aims to demonstrate that defending Nature as distinct from Culture, that is, as objective and defined by a natural order, has only served as a source of power and capitalism legitimization. This fallacy also underpins the worldview of Nature that has permeated Western societies since Modernity, portraying it as a neutral and passive resource that humans can exploit. Our task is to denaturalize the nature/culture dichotomy to demonstrate their essential relationship and to propose, following Bruno Latour, a new representation of Nature as something political, which concerns us as a society. The repoliticization of Nature will be the task of the «New Ecological Class» in the Anthropocene.

Keywords: Denaturalization, Anthropocene, Naturalistic Fallacy, Latour, Political Ecology.

INTRODUCCIÓN

La naturaleza no es un concepto *unívoco* sino más bien *análogo*; es decir, se dice de muchas maneras y tiene diversos significados, por lo que, en primer lugar, debe ser aclarada. Raymond Williams establece en *Palabras clave. Vocabulario de la cultura y la sociedad* (2000) para la voz «Naturaleza» un significado múltiple, asumiendo que es uno de los términos más complejos del lenguaje humano. ¿A qué nos referimos cuando hablamos de Naturaleza? Aquello que sea ¿tiene un interés únicamente científico o también cabe en discursos políticos? Nuestro objetivo a la hora de enfrentar esta cuestión es tratar de recopilar y reflejar las principales tendencias que consideran a la Naturaleza como algo *intrincado con lo cultural*, esto es, como una producción humana.

Para ello, dividiremos el artículo en dos grandes partes que coincidirán con el análisis de dos obras *Contra la Naturaleza* de Lorraine Daston (2020) y *Manifiesto ecológico-político* de Bruno Latour y Nikolaj Schultz (2023). De la primera nos interesará esclarecer cómo la falacia naturalista ha servido históricamente como instrumento legitimador de diferentes culturas. Además, mostraremos las tres nociones de Naturaleza que propone Daston y cómo ellas han tenido un interés más prescriptivo que meramente descriptivo. Habrá una parte de transición entre ambas obras, donde definiré a la Naturaleza como *tecnología* y *representación* y cómo estas categorías resultan esenciales para comprender las estructuras políticas humanas. La segunda parte mostrará la construcción de la representación hegemónica de la Naturaleza desde la Modernidad capitalista hasta nuestros días, haciéndose fundamental la construcción de una nueva representación.

En nuestra actualidad, resulta de vital importancia dirigir la mirada hacia una *desnaturalización* del concepto de naturaleza, postulado que, como se verá durante el artículo, no solo atañe a la ecología social sino a otros movimientos sociales de emancipación. Finalmente, se abogará por realizar una *repolitización de la naturaleza*, es decir, asumir que la naturaleza es una producción elaborada desde discursos con objetivos e intereses de poder. Una vez desvelado el carácter de este concepto, se propondrá una representación alternativa de la naturaleza que permita una nueva forma de habitar el mundo.

1. CONTRA LA NATURALEZA

Falacia Naturalista

Empecemos con la primera parte de nuestro camino, dedicada al análisis de la obra *Contra la Naturaleza* (2020) de Lorraine Daston. Esta obra resulta una herramienta fundamental para arrojar algo de luz sobre el asunto que nos ocupa, puesto que logra categorizar y discernir diferentes sentidos del término Naturaleza. Estos sentidos, que desgranaremos más abajo, han sido utilizados, a lo largo de la historia como *fuentes de legitimación* de las normas humanas. De este modo, su aplicación, ha marcado las líneas de investigación científicas y la organización de diferentes

comunidades humanas. La intención de Daston es mostrar cómo los sentidos de la palabra Naturaleza han guiado necesariamente a postularla como *criterio* para la *moral* y la *política*. La Naturaleza se invoca como un referente independiente de la intervención humana, capaz de orientar el rumbo de nuestras sociedades. Sin embargo, desde David Hume sabemos que este camino de la *naturaleza a la cultura* puede llevarnos a caer en una *falacia naturalista*, término posteriormente acuñado por George Edward Moore en *Principia ethica* (1983). El filósofo escocés nos mostró en el libro III de su *Tratado de la naturaleza humana* escrito en 1739, las diferencias lógicas entre las proposiciones normativas, aquellas que usan el *deber-ser*, y las proposiciones fácticas, aquellas que refieren al *ser* de las cosas. De este modo, al regirse ambas por principios lógicos distintos resultaría falaz que deriváramos unas de otras, más en concreto, las proposiciones normativas de las fácticas. Hume encuentra en los diversos discursos sobre moralidad de su época un cambio de argumentación que, aunque es prácticamente imperceptible, resulta fundamental: «De repente me veo sorprendido al hallar que en lugar de los enlaces usuales de las proposiciones es y no es, encuentro que ninguna proposición se halla enlazada más que con *debe* o *no debe*» (Hume, 2012, pág. 411). De este modo, la *falacia naturalista* consistirá en deducir aquello que debe ser —órdenes morales o políticos— de hechos dados —órdenes naturales—. Más adelante en la obra, Hume continúa analizando esta cuestión para concluir que tampoco tendríamos un criterio preciso para determinar qué son esos órdenes naturales a los que se apela, puesto que todas nuestras inferencias sobre aquello que sea *lo natural* están basadas en una observación influida por la propia limitación y posición situada del observador. Por lo que, ¿qué es la Naturaleza? ¿Es algo que *tiene una existencia independiente* de nuestra observación? O por el contrario, ¿es una *construcción a posteriori* de la razón humana para legitimar sus propios discursos? Este es el lugar en el que se encuadra Daston, tres siglos después, en un discurso típicamente Moderno trayéndolo a nuestra actualidad.

Tratando de responder a nuestras preguntas lanzadas más arriba, Daston resalta que la idea de la Naturaleza ha sido históricamente una obsesión tanto científica, filosófica como artística, ya que a partir de ella se han construido las teorías, leyes y representaciones artísticas. Por tanto, cabe preguntarse, como ella misma hace: «¿por qué los seres humanos, en muchas culturas y épocas diferentes, consideran de forma generalizada y persistente que la naturaleza es una fuente de normas para la conducta humana?» (Daston, 2020, pág. 11). La clave de esta pregunta estriba, a mi juicio, no tanto en la relación causal del orden natural sobre el cultural, sino en la presunción de un orden natural objetivo. La pregunta podría reformularse de este modo: ¿Por qué los seres humanos consideran tener acceso objetivo a una naturaleza ajena a su interpretación? La condición de posibilidad para que se dé la falacia naturalista es asumir la existencia de un orden natural más allá de lo humano, una Naturaleza que existe en sí y por sí misma. El discurso racional y Occidental, tratando de elaborar sistemas de conocimiento universales, ha fundamentado la ciencia, la filosofía y el arte en la existencia de la Naturaleza como algo ordenado y dispuesto a ser conocido y representado. El rechazo al relativismo y el pluralismo, ha llevado a temer que si se lograra mostrar que no hay tal orden natural entonces la objetividad se desmoronaría y todo se comprendería como orden construido o político. Sin embargo, no nos adelantemos, ya que, como se ha dicho arriba, Daston tiene como objetivo responder a por qué se *sigue asumiendo* la existencia de la Naturaleza como fundamento y qué situaciones morales y políticas provoca. Una de las situaciones

que genera tomar la Naturaleza como *patrón de comportamiento* se hace visible con respecto a los derechos sociales. En efecto, a lo largo de la historia se han otorgado o eliminado derechos en base a la *naturaleza de los individuos*. Por ejemplo, el racismo, tanto el institucional y científico como el tácito, es un claro reflejo de una cosmovisión social que parte de una supuesta *naturaleza concreta* de ciertos individuos racializados. Por otro lado, la Declaración de los Derechos Humanos de 1948, refiere a los derechos que poseen los individuos por *naturaleza*, como una suerte de renovación del *Ius Gentium* medieval. Daston refiere a cómo «reaccionarios y revolucionarios, religiosos y seculares han empleado por igual la autoridad de la naturaleza» (Daston, 2020, pág. 12). Por tanto, sin deducir demasiado, podemos afirmar que este uso de la Naturaleza tiene un doble carácter, *metafísico*, al ser garante de valores universales y absolutos, esto es, *separados de la interpretación humana*, en el terreno del puro ser; y *prescriptivo*, ya que a partir de estos meros datos, los humanos los tomarían como una *base neutra* desde la que partir, estableciendo modelos normativos que *deben* imitarse o excluirse. De este modo, se podría operar sobre el conjunto social modificando, transformando, destruyendo o mejorando dicha Naturaleza objetiva que simplemente se nos da. Esta es la visión tradicional que se ha mantenido sobre los conceptos de Naturaleza y Cultura desde la Antigüedad hasta el surgimiento de tendencias filosóficas posmodernas que cuestionan la dicotomía jerarquizada entre ambos términos.

Dominación y Naturaleza

Regresando a nuestro análisis de cómo la falacia naturalista impacta social y políticamente, podemos concluir que esta lógica presupone la existencia de un *orden natural* que sirve como base de la moral y, por tanto, fundamenta el deber-ser. Es una transferencia de valores culturales a la naturaleza para que esta pueda servir de autoridad y, así, legitimar la propia cultura (Daston & Vidal, 2003). Daston se sirve de autores como Friedrich Engels quien descubre esta falacia en el darwinismo social, al afirmar que la supervivencia queda resguardada a quien más recursos sociales tenga para hacerlo, como ocurre en la evolución. El darwinismo social dice realizar una mera descripción de la realidad, pero en verdad está *prescribiendo como deben ser las cosas* y, por tanto, produciendo lo que dice únicamente describir. Que se diga que *así es*, no es resultado de una observación neutra de la naturaleza, sino una producción del discurso sobre *cuáles son los modos de vida* que sobrevivirán y por tanto, sobre *cuáles deben permanecer*. Recordemos que la naturaleza a la que apelan las diferentes teorías discriminativas es metafísica y prescriptiva. Daston descubre esta forma de proceder en la política medieval donde se justificaba la jerarquía por un supuesto orden natural de facto existente: «los gobernantes medievales defendían la subordinación de la gran masa de la población a la aristocracia y el clero sobre la base de que era algo tan natural como que las manos y los pies sirvieran a la cabeza y al corazón del cuerpo político» (Daston, 2020, pág. 14).

Donna Haraway va en la misma línea que estamos dibujando, demostrando el uso metafísico y prescriptivo que se hace de la Naturaleza para legitimar órdenes de dominación como el racismo, el sexismo o el especismo. Estas ideas dicen meramente basarse en datos biológicos y fisiológicos, dándose una «unión entre lo político y lo fisiológico que sustenta la idea de la dominación como un hecho natural» (Haraway, 2023 pág. 20). Es decir, legitimar los órdenes morales o culturales en base a supuestos

órdenes naturales es el sustento de la dominación y del control social. Las dominaciones por sexo, raza o nacionalidad suelen justificarse mediante investigaciones científicas que apelan a la Naturaleza. Un ejemplo de esto son los estudios funcionalistas del primatólogo Clance Ray Carpenter con macacos Rhesus en 1938, que se utilizaron para respaldar la organización patriarcal. Con estas investigaciones se demuestra el uso estratégico que tiene el concepto de Naturaleza para legitimar una representación hegemónica, como ocurre con la natural disposición de las mujeres a los cuidados o los negros al trabajo. Haraway encuentra que la forma de derivar del orden natural una suerte de normatividad para un orden político hunde sus raíces en los análisis sobre tendencias naturales de los animales llevados a cabo en EEUU entre 1920 y 1940, en los que los animales se «utilizaban para construir y probar sistemas modelo, tanto para la fisiología como para la política de los humanos» (Haraway, 2023, pág. 33). Los animales han sido reducidos a meros objetos naturales de los cuales extraer recursos, tanto alimenticios, de vestimenta, como intelectuales o científicos. «Las sociedades animales han sido ampliamente empleadas en la racionalización y la naturalización de los órdenes opresivos de dominación en el cuerpo político humano» (Haraway, 2023, pág. 33). Estudios biológicos, como el de Packer y Lambert (2022), corroboran las visiones de Haraway y Daston en el que se analizan que «los conceptos de desarrollo reproductivo *normal* están respaldados por el heterosexismo, el capacitismo y el supremacismo blanco, aunque sea de forma implícita» (Packer & Lambert, 2022, pág. 120). Necesariamente, esa *normalidad* presupone una naturaleza metafísica, que determinaría, de forma prescriptiva, lo que es *anormal* y *antinatural*, es decir, marcaría un orden de dominación.

Los tres sentidos de la Naturaleza

Tras mostrar el uso estratégico que se ha hecho de la Naturaleza para legitimar las diferentes discriminaciones, pasemos a observar las tres formas en concreto de comprender este concepto que han influido fundamentalmente tanto en discursos científicos como en la opinión popular: la naturaleza específica, las naturalezas locales y la naturaleza como ley universal. Estas describen cómo los diversos órdenes naturales se han utilizado para definir y oponerse a una forma distintiva de lo antinatural.

En primer lugar, el sentido más originario es el de *naturaleza específica* que refiere a aquello que hace que una cosa sea esa cosa y no otra. Encontramos una reflexión sobre la naturaleza específica a lo largo de la historia de la filosofía en diversos autores y corrientes, pues ha sido el objeto de la preocupación de la ontología y la metafísica desde los presocráticos. La naturaleza específica de un cuerpo cualquiera es incluyente y excluyente al mismo tiempo; es decir, determina un dentro –quiénes son de esa naturaleza–, y un fuera –quién no. Para Daston, difícilmente podemos concebir un mundo en el que «cada objeto individual sea un individuo irreductible, tan singular como para ser inconmensurable con alguna otra cosa: un mundo compuesto únicamente de nombres propios» (Daston, 2020, pág. 21). A pesar de que las naturalezas específicas parezcan ser útiles e incluso necesarias para comprender el mundo, se debe asumir que las categorías sobre las que se agrupan a los entes son categorías humanas y, por tanto, no expresan una naturaleza específica intrínseca al ente, sino más bien, patrones percibidos por ciertos humanos que más tarde acaban por concebirse esenciales a dicho ente.

Desde Aristóteles se ha postulado que cuando el orden de una naturaleza específica se ve perturbado, aparecen monstruos o desviaciones de dicha naturaleza. En el capítulo 5 de *Contra la Naturaleza* (2019), Daston relaciona las desviaciones de cada tipo de naturaleza con las pasiones o sentimientos que provocan. Así, la aparición de un *monstruo* genera el sentimiento de *horror* al ser una expresión desviada de la naturaleza específica de un objeto determinado. Ahora bien, para que algo se considere monstruoso necesita de un criterio sobre el cual resulte este ser un desvío, es decir, necesita que una norma previa haya sido puesta para poder ser el monstruo algo *fuera* de lo normal. Daston no llega a asumir que dichas normas han podido ser resultado de una producción humana y admite la existencia de esencias objetivas prediscursivas de las cosas, por lo que no es consecuente con su crítica inicial a la falacia naturalista. Los intentos de desnaturalizar las naturalezas específicas son actualmente ejecutados por autoras y autores como Donna Haraway, Judith Butler o Paul B. Preciado entre otros.

En segundo lugar, encontramos el sentido de las *naturalezas locales*. Estas, hacen referencia al uso del concepto Naturaleza en referencia a la «combinación característica de fauna, flora, clima y geología que confiere al paisaje su fisonomía reconocible» (Daston, 2020, pág. 34). A partir del siglo XVII y XVIII se comienza a entender la Naturaleza desde la historia natural y la teología natural, estrechamente vinculadas a la idea de la naturaleza como creación. Esto significa que se comprendía como una totalidad armónica, cuyos elementos entrelazados mantenían un delicado equilibrio. El término que usado para describir esta combinación fue el de *ecología*, que tiene su raíz en el término griego *oikos*: hogar gestionado por la división del trabajo en armonía con sus elementos. Esa autogestión natural representa a la naturaleza como un *autos* –como un *sí mismo*–, conformando así el sujeto de la ecología política. Si, como mencionamos anteriormente, los monstruos eran la perturbación de las naturalezas específicas, los *desequilibrios* son alteraciones del orden establecido en el *autos* de las naturalezas locales. Esta idea sostiene que la actividad humana es responsable de los desastres de la naturaleza, los cuales se interpretan como una venganza de la naturaleza en respuesta a la alteración de su armonía autorregulada (Daston, 2020, pág. 36). Los desequilibrios provocados por las acciones inmorales de los humanos en ecosistemas armónicos resultan en catástrofes vengativas por parte de la Naturaleza. Sin embargo, para que la humanidad pueda maltratar a la naturaleza, primero hay que concebirla como una entidad existente en y por sí misma, con un orden prediscursivo independiente de los códigos e interpretaciones humanas, es decir, como un orden natural. En la segunda parte de nuestro trabajo, intentaremos mostrar un posible compromiso con las naturalezas locales sin tener por qué apelar a una Naturaleza única y autorregulada.

En tercer y último lugar, Daston observa que la Naturaleza ha sido utilizada para referirse a supuestas leyes universales que rigen el universo. Durante los discursos científicos de la Modernidad se hablaba del *lenguaje matemático* en el que estaba escrito el universo. Tanto Leibniz como Newton, son dos claros ejemplos que comprenden la Naturaleza como ese conjunto de leyes invariables y universales que pueden, y deben, ser descubiertas y sistematizadas por la humanidad. En este sentido, la desviación de estas leyes sería concebida como un *milagro*, en tanto que representa el indeterminismo de un *télos* preestablecido, como el incumplimiento de

dichas leyes universales. Esto refleja, una vez más, la referencia a un orden natural independiente de la interpretación humana, como aquellas leyes que sustentan la estructura de lo real.

¿Constructivista o esencialista?

La lectura y análisis de *Contra la Naturaleza* nos lleva a cuestionarnos si deberíamos considerar a Daston una constructivista, como Haraway o Preciado, o una historiadora de la ciencia que asume cierto esencialismo. No queda del todo claro en su texto, si la naturaleza es una *producción cultural* o si queda algún aspecto *puramente natural*, sin intervención humana. Por ejemplo, cuando afirma que «sin un trasfondo de orden ninguna norma puede arraigar» (Daston, 2020, pág. 69), ¿está únicamente describiendo la forma de funcionar de la tradición epistemológica Moderna que necesita fundamentar la certeza sobre bases objetivas? O por otro lado, ¿está confirmando que la forma idónea de establecer normas es basarse en *órdenes naturales existentes*? La respuesta a estas preguntas situará a Daston en una posición u otra: como una *constructivista* que relata la forma de proceder Moderna para proponer su superación, o como alguien que acepta algún grado de *esencialismo* sobre el que se fundamentan las normas y los sentimientos antinaturales.

En muchos momentos, Daston parece hacer suyas las posturas que describe. De hecho, según algunas interpretaciones recientes (Wald, 2022), Daston es vista como una *esencialista*, pues en su texto aparecen referencias a los *órdenes naturales*. Esto sugiere que ella misma acepta la existencia de tales órdenes y no solo habla de ellos según lo ha hecho la tradición filosófica. Por otro lado, Daston suscribe al final de la obra la afirmación de Ian Hacking en *Representar e intervenir* (1996) donde expone que «los seres humanos son esencialmente representadores, no *homo faber*, sino *homo depictor*» (Hacking, 1996, pág. 159). Si las culturas humanas producen representaciones, estas son necesariamente interpretaciones, traducciones lingüístico-artísticas de lo supuestamente dado, por lo que no habría un acceso directo a la Naturaleza y todo sería *construcción*. Siguiendo con esta lectura *constructivista* de Daston, encontramos la siguiente afirmación: «Si por algún milagro nos fueran revelados los noúmenos, las cosas en sí mismas, solo podríamos comprenderlos como fenómenos, como apariencias» (Daston, 2020, pág. 89). Por tanto, la naturaleza en sí, el orden como tal, no existe independiente de su percepción, lo que hace que el propio orden sea una idea surgida únicamente dentro de los límites y experiencias humanas, revelando que todo orden es un orden *construido* y no natural.

Las diversas culturas humanas producen representaciones y apariencias haciéndolas pasar como realidades naturales para que tengan más valor; sin embargo son solo eso, meras apariencias. Desde Kant sabemos que todo fenómeno es necesariamente para-nosotros, es decir, percibido y entendido desde la perspectiva humana. Por tanto, todos los órdenes fundamentados en *órdenes naturales* también son, en esencia, humanos. En resumen, si los órdenes naturales son también culturales, entonces, cuando el humano cree basarse en un orden natural, en realidad lo hace en base a otro cultural. El humano se inspira en sus propias interpretaciones, presentándolas como verdades naturales.

2. TRANSICIÓN: LA ECOLOGÍA POLÍTICA COMO DESNATURALIZACIÓN DE LA NATURALEZA

Una vez analizada la obra de Lorraine Daston, cabe que reflexionemos sobre su posible relación con la *ecología social*. De lo expuesto anteriormente, podemos concluir que, cuando se ha dado por sentada la existencia de una Naturaleza pura, esta ha sido utilizada para legitimar órdenes culturales, principalmente de dominación. Por tanto, toda apelación a la Naturaleza como algo que existe en y por sí misma, tiene un fondo estratégico destinado a naturalizar una forma de organización humana. Tradicionalmente, según Daston, la cultura Occidental ha dotado a la Naturaleza de esa legitimidad para construir órdenes sociales. Esto plantea una pregunta crucial: si la Naturaleza ha sido utilizada estratégicamente por intereses humanos para legitimar sus normas, entonces, ¿a qué Naturaleza nos referimos en el discurso *ecológico social*? Cuando decimos que los humanos estamos destruyendo la Naturaleza, ¿a qué nos referimos exactamente?

Para abordar esta cuestión, debemos considerar la idea de Daston de una Naturaleza múltiple para así saber en cuál de los tres tipos de naturaleza entraría la ecología social. En el contexto la ecología tenía como objeto las *naturalezas locales*, las cuales podrían interpretarse de dos maneras distintas. La primera es la concepción de la naturaleza como algo puro. En esta perspectiva, cada naturaleza se ve como una manifestación de un orden natural inmutable, que incluye la fauna, la flora y el clima, con una existencia independiente de la intervención humana. La segunda interpretación considera la naturaleza como algo *construido*. Según esta visión, las naturalezas locales, aunque se refieran a sistemas animales, vegetales o climáticas, han sido moldeadas por la observación e intervención humanas. Esta influencia humana no solo afecta a la forma en que se clasifica y comprende cada sistema, sino también en la explicación de su funcionamiento o degradación. En el marco del discurso que aquí estamos desarrollando, la visión de las naturalezas locales *construidas* resulta ser la más coherente. Esta perspectiva evita la falacia naturalista y supera la concepción metafísica que sugiere un mundo objetivo y separado de la influencia humana. Al reconocer que las naturalezas locales son *construcciones* determinadas por el ser humano, podremos abordar la ecología de una manera más precisa y crítica.

Como decíamos, las naturalezas locales existen como *representaciones culturales*, por lo que son el resultado de aplicar, lo que llamaremos a partir de ahora, *tecnologías de producción* a lo que entendemos como naturaleza: pájaros, árboles, clima, temperatura, agua, etc. Las *tecnologías de producción* abarcan todos los mecanismos capaces de crear *representaciones culturales*. Esto incluye desde el lenguaje y las producciones culturales, hasta diversos dispositivos científicos y artísticos, tales como termómetros, climogramas, taxonomías animales, cuadros, piezas musicales, documentales, etc. Las representaciones culturales requieren el respaldo de tecnologías de producción potentes como la ciencia, la investigación, la universidad o el arte, para que sirvan de soporte en la producción de una visión del mundo. Las naturalezas locales se nos presentan siempre *a través* de estas tecnologías, mediadas por ellas, lo que sugiere que estas naturalezas locales son, en realidad, producciones suyas.

Cabe ahora señalar, que la Naturaleza, además de ser una *representación* cultural, también actúa como una *tecnología de producción* de otras representaciones haciendo que estas sean vistas como naturales, objetivas y prediscursivas. Esta es la postura que sostienen las filósofas del feminismo *queer* como Judith Butler (2023) o Paul B. Preciado (2000, 2008), quienes cuestionan la noción del *sexo* como un dato corporal natural y objetivo que existe independientemente de nuestra observación. Así pues, el *sexo* habría sido *producido* a través de diversas *tecnologías* dadas a lo largo de la historia, como la ecografía, la mera observación, la asignación de sexo y, en última instancia, también por la Naturaleza misma. En este punto nos encontramos con una dualidad llamativa: la Naturaleza es *representación* y *tecnología* al mismo tiempo. Es una *representación* producida mediante diversas tecnologías y, al mismo tiempo, una *tecnología* que produce representaciones naturales. Con el fin de avanzar hacia el análisis de la siguiente parte, proponemos abandonar la concepción de la Naturaleza como una *tecnología* y, en su lugar, desarrollar una *representación* alternativa y subversiva de la tradicional. El *Manifiesto ecológico-político* (2023) de Bruno Latour y Nikolaj Schultz, nos proporcionará una base para esta *nueva representación* de la Naturaleza, diferente a la hegemónica. Por otro lado, el artículo «¡La naturaleza no existe!» (2002) de Erik Swyngedouw nos impulsará a dejar de usar la Naturaleza como *tecnología de producción* y reconocer su carácter político.

3. MANIFIESTO ECOLÓGICO-POLÍTICO

En *Manifiesto ecológico-político* (2023), Bruno Latour y Nikolaj Schultz abordan cuestiones centrales sobre la Naturaleza. Para comprender plenamente sus argumentos es necesario situar el pensamiento de ambos autores en relación con este concepto.

En *Políticas de la Naturaleza* (2014), Bruno Latour explora cómo las sociedades occidentales han utilizado el concepto de Naturaleza para legitimar sus órdenes morales y políticos (Latour, 2014, pág. 43), mientras que las sociedades orientales integran la Naturaleza dentro de sus discursos en lugar de exteriorizarla. Esta diferencia de concepciones, lleva a Latour a desarrollar una ontología propia en obras como *Nunca fuimos modernos* (2022) y *Reensamblar lo social* (2008). Latour propone una visión en la que los objetos se entienden como entramados o ensamblajes que se sitúan entre la Naturaleza y la Cultura. Estos objetos, que impactan ecológicamente en la Tierra y participan en la construcción política de la realidad, no son simplemente naturales ni completamente culturales; son una mezcla de ambos y, a la vez, ninguno de los dos por completo. Esta perspectiva se manifiesta en su Teoría del Actor-Red (ANT), que sostiene que la realidad social debe entenderse considerando la interacción entre lo humano y lo no-humano, es decir, tanto las entidades naturales como los artefactos diseñados por humanos «es prácticamente imposible entender qué es lo que mantiene unida la sociedad sin reintroducir en su tejido las entidades producidas por la naturaleza y los artefactos diseñados por los ingenieros y los artesanos, es decir los objetos no-humanos» (Pozas, 2015, pág. 3).

Así pues Latour, propondrá descartar la concepción de una Naturaleza *pura*, pre-discursiva e independiente de nuestra interpretación. En sus palabras: «no estamos defendiendo la naturaleza, somos la naturaleza que se defiende» (Latour, 2019, pág. 97). En lugar de mantener la idea de una Naturaleza inmutable, Latour sugiere comprenderla como «la heterogeneidad infinita de los procedimientos de ensamblado-desensamblado-reensamblado de las redes rizomáticas a través de las cuales las cosas, los cuerpos, las naturalezas y las culturas son codificables y por las cuales encontramos a nuestra disposición cuasi-objetos relativamente estables» (Swynge-douw, 2011, pág. 449). Los *cuasi-objetos* de Latour son conceptualmente similares a los ciborgs que Donna Haraway describe en *Manifiesto Ciborg* (1989) y *Seguir con el problema* (2016). La Tierra, el cosmos y el mundo son la cristalización de ensamblajes relacionales con una duración y extensión espacial variables. Por lo tanto, es esencial *repolitizar* la Naturaleza, reconociendo su carácter construido y deshacerlos de la Naturaleza pura o prediscursiva (Accetti, 2021).

El sociólogo danés Nikolaj Schultz ha sido profundamente influenciado por la obra *Down to Earth* (2018) de Bruno Latour en la que se introduce la idea de un Nuevo Régimen Climático, protagonizado por nuevas clases geosociales. Schultz utiliza el concepto de *Antropoceno*, popularizado por el premio Nobel Paul Cruzten en el año 2000, para criticar tanto a las posiciones conservadoras como liberales que aún defienden la existencia de una Naturaleza pura y separada del ámbito social. En línea con Latour, Schultz argumenta que la Naturaleza está intrínsecamente conectada con las especies (Stein, 2018). El concepto de Antropoceno es objeto de debate en la comunidad científica y ha sido explorado en España por Manuel Arias Maldonado, quien incorpora las ideas del *Manifiesto ecológico-político* de Latour y Schultz (Arias Maldonado, 2023). Las implicaciones geosociales del Antropoceno han llevado a los órdenes sociales modernos a sufrir una crisis de legitimidad, ya que la Naturaleza pura ha dejado de ser un referente válido (Carleheden & Schultz, 2022). En efecto, dado que la estructura geológica de las naturalezas locales está tan afectada por la actividad humana los fundamentos naturales de los órdenes sociales caerán por su propio peso.

La representación hegemónica de la Naturaleza

Para entender la crítica contemporánea a la representación de la Naturaleza, es esencial rastrear sus raíces históricas. La visión actual, que considera la Naturaleza como una *fuerza de recursos para la reproducción de la especie humana*, se forjó durante los siglos XVIII y XIX y alcanzó su punto culminante tras la Segunda Guerra Mundial. Esta concepción ha llevado a las sociedades a organizar su nivel de vida, producción y reproducción en torno a la idea de que animales, materiales de la tierra, agua y clima son recursos destinados al consumo, perpetuando así el modelo establecido. Latour y Schultz cuestionan tanto el liberalismo como el marxismo clásico en relación a esta representación de la naturaleza como fuente de recursos. Marx, por ejemplo, sostenía que todas las sociedades Occidentales, desde el surgimiento del capitalismo, fundamentan su producción en la creación de condiciones materiales necesarias para la supervivencia y reproducción *humana* –como comida, ropa, agua y vivienda–: «La producción de esas condiciones materiales de reproducción era lo que Marx consideraba fundamento de la historia social. Pero ante todo se trataba de

la reproducción de los seres humanos» (Latour & Schultz, 2023, pág. 26). La aceleración de la producción después de la Segunda Guerra desestabilizó los sistemas del planeta Tierra y sus climas, afectando a las naturalezas locales. Hoy, la llamada Gran Aceleración ha terminado por convertir los sistemas de producción en sistemas de destrucción, exigiéndonos una nueva forma de representar la naturaleza. El capitalismo, en su fase industrial y más tarde financiera, logró que se alineara el desarrollo de la producción con el sentido de la historia, dando lugar a los problemas ecológicos que afectan a numerosas naturalezas locales. Así, se establece una relación directa entre capitalismo y crisis ecológica que enfrentamos hoy en día.

A pesar de la creciente concienciación sobre esta crisis, no hay movilización suficiente, ya que ello atentaría contra los principios básicos del desarrollo de la producción. Se ha diagnosticado que el aumento de la producción ha llevado a un callejón sin salida, pero aún no hay herramientas claras para pasar a la acción. En el siglo XX, la representación de la Naturaleza como fuente de recursos estaba vinculada a un período de grandes movilizaciones sociales. Sin embargo, el siglo XXI enfrentamos la cuestión *geo-social* (Latour, 2019), que exige una nueva forma de entender la Naturaleza. A diferencia de la era anterior, las movilizaciones actuales son insuficientes ya que la representación de la Naturaleza como fuente de recursos ha quedado obsoleta. Es crucial cambiar esta representación de la Naturaleza por una que ponga en el centro *las condiciones de habitabilidad*: «dar la prioridad a la preservación de las condiciones de habitabilidad del planeta y no al desarrollo de la producción» (Latour & Schultz, 2023, pág. 35). Como decimos, para enfrentar la crisis actual, es esencial desarrollar una nueva representación de la Naturaleza, no solo como fuente de recursos, sino como un *lugar de habitabilidad*. La «Nueva Clase Ecológica» asumirá esta tarea, reapropiándose de las tecnologías hegemónicas como el lenguaje, la producción cultural y la investigación científica. A diferencia de las clases canónicas marxistas-liberales, que priorizan las relaciones de producción sobre las condiciones de habitabilidad, la nueva clase ecológica entiende que, además de la lucha de clases tradicional, existe otra lucha crucial entre el sistema de producción y la preservación de las condiciones de habitabilidad. La exigencia de esta Nueva Clase Ecológica es que, antes de producir, se debe asegurar que dicha producción cumpla con las condiciones de habitabilidad para los seres vivos terrestres. Se trata de una lucha de concienciación social que precede la aplicación de leyes por parte del Estado (Fritz & Eversberg, 2023). De este modo, la Nueva Clase Ecológica se posiciona contra dos tendencias principales. Por un lado, se opone a la globalización ilusoria promovida por el neoliberalismo. Por otro lado, también rechaza el regreso al interior de las fronteras, defendido tanto por el neoconservadurismo como por el socialismo estricto. Ambos enfoques están desconectados de las cuestiones de la habitabilidad planetaria. Para superar estas tradiciones, la clase ecológica debe redefinir la naturaleza a través de la creatividad colectiva (Mayoni Nørgaard, J. & Tanggaard, L., 2023) y de conceptos tradicionales como territorio, suelo, país, nación, pueblo, apego, tradición, límite y frontera. La nueva resignificación de estos conceptos debe considerar la dependencia como el horizonte de libertad y emancipación. Aunque parezca contradictorio, esta es la forma de afianzar la representación de la naturaleza como *lugar de habitabilidad*. La naturaleza ya no es un objeto externo que sirve de fuente de recursos, sino que son espacios múltiples, interpretados y entrelazados donde habitan las especies vivas.

La propuesta de Latour y Schultz busca resignificar las tecnologías de producción de representaciones de manera alternativa al enfoque hegemónico. La idea de la Naturaleza como fuente de recursos productivos ha llevado a imaginar a los humanos como dueños de la tierra y los seres vivos. Por ello, la naturaleza no es una víctima que debemos salvar, ya que esta visión nos colocaría nuevamente como salvadores y, por tanto, fuera de la Naturaleza. La nueva representación de la Naturaleza como nuestro hábitat nos incluye dentro de ella y reconoce que imaginar un «fuera» de la Naturaleza es un error de la visión moderna del mundo. La verdadera emancipación consiste en reconocernos envueltos, confinados y dependientes de la Naturaleza. La clave de la emancipación no es liberarse de las ataduras y dominar la Naturaleza mediante la producción, sino construir una nueva representación que priorice la dependencia (Marres, 2023).

Esta perspectiva es especialmente relevante en el contexto actual, donde la representación de la Naturaleza como mero recurso está implosionando. Las nuevas tecnologías están redefiniendo los límites de lo que tradicionalmente se ha considerado normal, capacitado, desarrollado, femenino, masculino, etc. Tecnologías como los fármacos, microdispositivos y nuevas formas de representación han desafiado los límites de la visión moderna (Preciado, 2008). Estas tecnologías han comenzado a producir una interpretación de la Naturaleza que es múltiple y diversa. El trabajo de Latour y Schultz es crucial para construir un nuevo camino, una nueva clase protagonista y un nuevo destino: la deconstrucción y reconstrucción política de la Naturaleza. A continuación profundizaremos en este último punto.

Repolitizar la Naturaleza

Para ahondar en esta última idea se finalizará la segunda parte con el análisis y reflexión sobre el artículo de Erik Swyngedouw «¡La naturaleza no existe!» (2011). En este trabajo se exploran los argumentos sobre la Naturaleza como fuente de producción abordados por Timothy Morton, Slavoj Žižek y Bruno Latour. Las investigaciones de Swyngedouw, ingeniero y pensador belga, se centran en la economía política geográfica y la ecología social, con un enfoque particular en el ciclo hidrosocial del agua y la ciudad como proceso urbano (Falder, 2014).

Por tanto, Swyngedouw se inscribe en la tendencia que rechaza la existencia de una Naturaleza pura e independiente de los discursos, y la considera el resultado de una producción humana de lo que *debería ser* la naturaleza. De hecho, afirma que todo intento de comprender la naturaleza como desvinculada de un proceso cultural y político es ya una *producción cultural*. Es decir, despolitizar la Naturaleza es ya un acto político (Swyngedouw, 2011, pág. 44). Además, Swyngedouw coincide con Latour y Schultz al señalar que, a pesar del consenso sobre la crisis ecológica que amenaza la vida humana y no humana, no se están implementando cambios suficientemente eficaces. Así lo expone el autor: «Aunque ciertamente no hay acuerdo alguno sobre lo que es o pueda ser la Naturaleza y cómo relacionarnos con ella, hay un consenso virtualmente irrefutable acerca de la necesidad de ser más ambientalmente sostenibles si deseamos evitar el desastre» (Swyngedouw, 2011, pág. 50). En este mismo sentido, Timothy Morton propone pensar la ecología sin la Naturaleza, rechazando ese concepto objetivo de Naturaleza, ya que la propia realidad es tan diversa, móvil,

particular y compleja que resulta absurdo tratar de englobarla en una única definición de Naturaleza. Así, Swyngedouw centra su análisis en la cuestión de la *sostenibilidad* desde una postura crítica, desvelando que la lógica interna de los discursos sobre este concepto no es más que la *legitimación* del mismo sistema de producción que pretende que todo siga como está. Veámoslo detenidamente.

La mayoría de los discursos ecologistas actuales utilizan amenazas universales sobre la supervivencia de humanidad, en las que invocan continuamente al miedo y al peligro. Recogiendo el análisis de Daston que hacíamos en la primera parte, podemos recordar que el *terror* es la pasión antinatural que corresponde al desequilibrio del orden de las diversas Naturalezas locales. Así, el escenario apocalíptico que genera terror incluye: icebergs derritiéndose, reducción de biodiversidad, calentamiento, sequía, incendios y tsunamis. Estas imágenes se relacionan con las sociedades humanas que emiten CO₂ sin control, tirando basura y deforestando, creando «imaginarios de una Naturaleza desincronizada, desestabilizada, amenazante y fuera de control» (Swyngedouw, 2011, pág. 51). La ecología actual se fundamenta en el peligro alucinante y el terror sublime de una Naturaleza en desequilibrio. Oliver Feltham (2008) y Žižek (2008) afirman que la ecología es el nuevo opio del pueblo, ya que articula nuestra vida en torno al miedo a un final apocalíptico de la especie y el planeta, pero guardando la esperanza de la redención mediante ciertas conductas. En el fondo de estos discursos se encuentra el concepto de *sostenibilidad*, presentado como la solución ante tales catástrofes. Sin embargo, Swyngedouw nos muestra que estas ecologías ocultan, en realidad, un mensaje conservador, puesto que como él mismo afirma: «escudándose en la retórica de la necesidad de un cambio radical que permita evitar la catástrofe inminente, se defiende la necesidad de adoptar un abanico de *medidas técnicas, sociales, gerentes, físicas y de otro tipo* para asegurar que todo sigue igual, que nada cambia realmente, que la vida puede continuar como antes» (Swyngedouw, 2011, pág. 51). En definitiva, se impone una preocupación por gestionar las cosas de modo que podamos *preservar lo que poseemos en la actualidad*. Esto es lo que harían instituciones como el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC), ya que proponen cambios sutiles para que todo pueda seguir igual, esto es, para que pueda seguir *reproduciéndose* el mismo estilo de vida.

Estos cambios pretenden legitimar el modelo económico y de producción que creó la representación de la Naturaleza como *fuentes de recursos*, a saber, el modo de producción capitalista. Se proponen medidas *sostenibles* como dispositivos innovadores, verdes, *emancipadores a primera vista*, pero que en realidad buscan mantener la civilización tal y como la conocemos. En lugar de hablar sobre la *insostenibilidad* en general, se debería comprender que existen procesos urbanos y ambientales que afectan negativamente a algunos grupos sociales mientras benefician a otros. Por lo tanto, es necesario investigar qué necesidades deben ser *sostenidas* y cuáles no, dado que «los procesos de cambio socioambiental no son nunca ni social ni ecológicamente neutrales» (Falder, 2014, pág. 113). Los movimientos ecologistas que usan la misma representación de la Naturaleza que el capitalismo —la Naturaleza como *fuentes de recursos*— solo crean *falsos movimientos emancipadores*. Lo que parece ser emancipador se encuentra en el mismo plano que discursos reaccionarios y conservadores, pues ambos pretenden *conservar* la forma de vida y modo

de producción capitalista. Las empresas apoyan los principios *eco-friendly* siempre que puedan mantener su lógica de beneficio. En esencia, extraer plusvalía, ya sea mediante la contaminación o sin ella, no altera el objetivo fundamental de maximizar ganancias. Así, aunque parezca que están adoptando medidas ambientales, en realidad no están resolviendo el problema central. La acumulación del CO2 en la atmósfera, la amenaza del pico del petróleo y las crecientes demandas de energía, están situadas entre las preocupaciones de las grandes corporaciones que cambian lo justo y necesario para quizá emitir menos pero seguir explotando los recursos naturales.

Otra de las patas del discurso hegemónico ecologista, basado en el concepto de *sostenibilidad*, es la de colocar la responsabilidad en el lado de los individuos y no tanto en las empresas. Se apela a la ciudadanía para que aplique medidas y salvar al mundo del desastre: pautas de reciclaje, diseño eco-urbano, uso de vehículos no contaminantes, reducción de consumo de carne, etc. Los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la Agenda 2030 de la ONU proponen metas como «lograr la gestión sostenible y el uso eficiente de los recursos naturales» (meta 12.2) y «alentar a las grandes empresas y las empresas transnacionales, a que adopten prácticas sostenibles e incorporen información sobre la sostenibilidad en su ciclo de presentación de informes» (meta 12.6). Estas metas no buscan cambiar radicalmente la forma de producción y consumo, sino mantener la misma lógica capitalista de la producción, consumo y beneficio privado, salvo que vestido de políticas verdes. La sostenibilidad, que acoge estas nuevas tentativas, es el criterio emancipador de las políticas ecológicas, manifestándose así en: «ciudades sostenibles», «desarrollo sostenible», «planificación sostenible», «turismo sostenible», «viviendas sostenibles», etc. Deben construirse ciudades, planificaciones, desarrollos, viviendas o turismo que puedan *sostenerse* en el tiempo y, por tanto, permitan reproducir la civilización constituida hasta ahora con su representación de la naturaleza y forma de producción intacta. La *sostenibilidad* dice todo y nada a la vez; es como afirma Swyngedouw, un significativo vacío que se llena de miedos, supersticiones y promesas de salvación. Este discurso, al desplazar cualquier carácter político o construido de la Naturaleza, pasa a ser gestionada por la dirección técnica de organismos internacionales y empresas bajo el pretexto de proteger la Naturaleza, la Humanidad o los Seres Vivos.

Despolitizar la Naturaleza, es decir, sacarla del ámbito político y cultural para tratarla como un ente objetivo, natural, e independiente de la construcción humana es ya un acto *político*. Esta representación *natural* de la Naturaleza es actualmente hegemónica como afirma Swyngedouw: «La Naturaleza es un todo armónico que se ha desajustado por nuestra acción por lo que debemos aplicar políticas, tecnologías y gestiones para revertir esta situación para así seguir reproduciendo la misma representación de la Naturaleza» (Swyngedouw, 2011, pág. 52). Aunque el discurso sobre la sostenibilidad y la crisis ambiental parece centrarse en salvar a la Naturaleza, en realidad, sirve para legitimar esta misma representación natural y así enmascarar los intereses privados del capitalismo. La lógica apocalíptica utilizada en el discurso de sostenibilidad y crisis ambiental presenta a la naturaleza *despolitizada*, como un ente objetivo que estamos destruyendo, sugiriendo que solo necesitamos ajustar nuestros hábitos para mejorar la situación sin cuestionar el sistema capitalista en sí. Este discurso se basa en un supuesto conocimiento científico neutral, pero lo que aparenta

ser una cuestión técnica termina siendo una preocupación política. En definitiva, mientras se pretende despolitizar la naturaleza, se está reforzando el capitalismo, disfrazado de preocupación ambiental.

Swyngedouw propone una *repolitización* de la naturaleza, es decir, en lugar de aceptar la representación de la Naturaleza como algo que no tiene intereses políticos detrás, sugiere que debemos reconocerla como una construcción humana y cultural. El autor sueco aboga por hacer explícitos los intereses políticos que invaden nuestras representaciones de la naturaleza y, así poder por cambiar nuestra forma de entenderla. Según lo que venimos desarrollando en nuestro artículo, el nuevo enfoque debería buscar construir una representación de la naturaleza no natural sino *política*, que la entienda como un lugar de habitabilidad, en lugar de perpetuar la misma visión que encubre los intereses del capitalismo bajo un manto de sostenibilidad.

4. CONCLUSIONES

En el presente trabajo de investigación se ha analizado el funcionamiento de la falacia naturalista en los diferentes discursos científicos y filosóficos de la mano de Lorraine Daston en su obra *Contra la naturaleza*. Hemos podido ver cómo, a lo largo de la historia, se ha encontrado una tendencia a fundamentar órdenes culturales, sociales y políticos en base a órdenes naturales según tres interpretaciones del concepto de Naturaleza. No obstante, la conclusión fundamental que hemos extraído con la lectura de Daston, es que la misma idea de *orden natural*, que serviría de fundamento o legitimación de los órdenes culturales, es ya un *producto o representación* con aspecto natural usada como justificación de modelos políticos. Por otro lado, se ha analizado también la obra *Manifiesto ecológico-político* de Bruno Latour y Nikolaj Schultz donde se plantea la necesidad de crear una Nueva Clase Ecológica consciente que lidere un cambio de representación de la naturaleza distinta a la hegemónica, basada en el paradigma de la producción, para pasar a entenderla como *lugar de habitabilidad*.

El camino que ha tratado de esbozarse durante el artículo ha sido el de la *desnaturalización* de cualquier realidad prediscursiva, promoviendo una comprensión del mundo como diseño o producto cultural humano. Este proceso de desnaturalización podría extenderse a una comprensión más amplia de cómo los movimientos de emancipatorios interactúan en el capitalismo. Sería valioso realizar un análisis en profundidad de cómo los movimientos feminista, ecologista u obrerista se incorporan e integran en el mercado, y cómo sus discursos o prácticas pueden ser transformados en mercancías e identidades comercializables. Una conclusión aventurada a este respecto es que el mercado tiende a producir y comercializar mercancías que se presentan como naturales. De este modo, resulta más sencillo tanto producir una mercancía como encuadrar al consumidor, y así lograr una identificación que haga posible la relación de compra-venta, como los perfumes para hombres o la ropa para mujeres. Se podría analizar si los discursos de los movimientos emancipatorios como el feminismo, que en sus postulados propugnan la desnaturalización de los roles de género, son capturados por el mercado para construir otro nicho de mercado basado

en *identidades naturales*. La *mujer*, entendida como una identidad *natural*, no solo representa al sujeto político del movimiento feminista, sino también una *identidad de consumo* a la que vender productos y modos de vida que refuercen la idea de seguir una mujer natural. En el capitalismo, identidad natural se identifica con identidad de consumo. En este sentido, el Feminismo Radical –que asume la realidad natural del sexo biológico como la raíz de la opresión y desigualdad de género sobre las mujeres–, no estaría realizando un proceso *total de desnaturalización*. Este feminismo sigue aceptando el sexo como una categoría natural, perpetuando así una *identidad natural* sobre la cual se imponen patrones de comportamiento desiguales en la sociedad. Como hemos argumentado, este discurso es altamente susceptible de ser absorbido por los mercados neoliberales. Esta misma lógica podemos observarla con la ecología política. Una parte del discurso de emancipación del ecologismo se basa en una representación de la naturaleza pura, prediscursiva y *natural*, por lo que se habría logrado captar el foco del capital dando lugar a una suerte de capitalismo *verde*. En efecto, la lógica capitalista ha reabsorbido el discurso ecologista para reinventarse y teñirse de un color que despierta moralidad y buenas intenciones. Desde las pajitas de Starbucks reciclables, una nueva línea de zapatillas Nike *ecofriendly*, la producción en masa de coches Tesla eléctricos, hasta la producción sostenible de la agenda 2030; el mercado ha logrado volver al ecologismo un asunto de *consumo* y no uno de cambio en las formas de producción. De nuevo, la facilidad por la que discursos como el feminismo o el ecologismo son aprovechados intencionalmente por las lógicas del mercado viene determinado por las *representaciones naturales* del asunto en cuestión. Por tanto, resultaría crucial explorar resignificaciones alternativas que construyeran identidades *políticas* y evitaran que los discursos emancipatorios fueran secuestrados por el capitalismo.

5. BIBLIOGRAFÍA

- ACCETTI, C. I. (2021). Repoliticizing Environmentalism: Beyond Technocracy and Populism. *Critical Review: A Journal of Politics and Society*, 33 (1), 47-73. <https://doi.org/10.1080/08913811.2021.1908023>
- ARIAS MALDONADO, M. (2018). *Antropoceno: La política en la era humana*. Taurus.
- ARIAS MALDONADO, M. (2023). Democratic Pluralism and Political Unity in the Anthropocene. *WPSA Annual Conference 2023*, 6-8 April, San Francisco. <https://hdl.handle.net/10630/26126>
- BUTLER, J. (2023). *El género en disputa*. Paidós.
- CARLEHEDEN, M., & SCHULTZ, N. (2022). The ideal of freedom in the Anthropocene: A new crisis of legitimation and the brutalization of geo-social conflicts. *Thesis Eleven*, 170(1), 99-116. <https://doi.org/10.1177/07255136221104293>
- DASTON, L. (2020). *Contra la Naturaleza*. Herder.
- DASTON, L. & VIDAL, F (2003). *The Moral Authority of Nature*. University of Chicago Press.
- FALDER, J. R. O. (2014). Erik Swyngedouw y la ecología política urbana. *Ecología Política*, 47, 110–116. <http://www.jstor.org/stable/43528422>

- FELTHAM, O. (2008). *Alain Badiou: Live Theory*. Continuum-3PL.
- FRITZ, M., & EVERSBERG, D. (2023). Support for eco-social policy from a class perspective: Responsibilities, redistribution, regulation and rights. *European Journal of Social Security*, 25 (4), 484-505. <https://doi.org/10.1177/13882627231208929>.
- MOORE, G. E. (1983). *Principia ethica*. Editorial Crítica.
- HACKING, I. (1996). *Representar e intervenir*. Paidós.
- HARAWAY, D. (2023). *Mujeres, simios y cíborgs*. Alianza Editorial.
- HUME, D. (2012). *Tratado de la naturaleza humana*. Gredos.
- LATOUR, B. (2018). *Down to earth: politics in the new climatic regime*. Polity Press.
- LATOUR, B. & SCHULTZ, N. (2023). *Manifiesto ecológico político*. Siglo XXI Editores.
- LATOUR, B. (2014). *Políticas de la naturaleza*. RBA.
- LATOUR, B. (2008). *Reensamblar lo social*. Manantial.
- LATOUR, B. (2022). *Nunca fuimos modernos*. Siglo XXI.
- LATOUR, B. (2019). *Dónde aterrizar*. Taurus.
- MAYONI NØRGAARD, J., & TANGGAARD, L. (2023). A new position: Creativity as ecological responsiveness. The sociomateriality of creativity-reviewed. *Culture & Psychology*. <https://doi.org/10.1177/1354067X231219453>.
- PACKER, M., & LAMBERT, M. R. (2022). What's Gender Got to Do with It? Dismantling the Human Hierarchies in Evolutionary Biology and Environmental Toxicology for Scientific and Social Progress. *The American naturalist*, 200(1), 114–128. <https://doi.org/10.1086/720131>
- PRECIADO, P. B. (2008). *Testo yonqui*. Espasa.
- POZAS, M. A. (2015). En busca del actor en la Teoría del Actor Red. *I Congreso Latinoamericano de Teoría Social*. Instituto de Investigaciones Gino Germani. <https://cdsa.aacademica.org/000-079/51>
- STEIN, J. (2019). A Conversation with Bruno Latour and Nikolaj Schultz: Reassembling the Geo-Social. *Theory, Culture & Society*. Vol. 36(7-8), 215-230. <https://doi.org/10.1177/0263276419867468>
- SWYNGEDOUW, E. (2011). ¡La naturaleza no existe! La sostenibilidad como síntoma de una planificación despolitizada. *Urban. 1*. 41-66. <http://polired.upm.es/index.php/urban/article/view/410>
- WALD, J. (2022). A Philosophical Anthropology of Order Itself. *Science as Culture*, 31(2), 276-279. <https://doi.org/10.1080/09505431.2021.2012649>
- WILLIAMS, R. (2000). *Palabras clave. Vocabulario de la cultura y la sociedad*. Ediciones Nueva Visión.
- ŽIŽEK, S. (2008) Censorship today: violence, or ecology as a new opium for the masses. *Lacan.com*, 18, 42-43. <https://www.lacan.com/zizecology1.htm>

EL FUTURO DEL SECTOR CÁRNICO: UN CAMBIO DEL MODELO PRODUCTIVO

Adrián Calves Ubach

Estudiante de Grado en Administración y Dirección de Empresas de la UNED

Resumen: El consumo de carne ha experimentado un crecimiento en los últimos años, especialmente en países desarrollados, lo que desafía la sostenibilidad del modelo actual de producción. La carne cultivada emerge como solución, evitando el sacrificio animal. Aunque inicialmente tuvo un alto coste, los avances tecnológicos prometen reducir los costos y mejorar la rentabilidad. A su vez, podría abordar problemas sobre bienestar animal y salud pública. Sin embargo, su aceptación enfrenta obstáculos sociales y legales, al igual que podría tener un impacto en el empleo y economía. A pesar de estos desafíos, la carne cultivada representa una oportunidad para satisfacer demandas éticas y ambientales en la industria alimentaria, siendo necesarios esfuerzos para su normalización.

Palabras clave: Carne, bienestar, industria alimentaria, medioambiente, economía.

Abstract: The consumption of meat has experienced growth in recent years, especially in developed countries, challenging the sustainability of the current production model. Cultivated meat emerges as a solution, avoiding animal sacrifice. Although initially costly, technological advances promise to reduce costs and improve profitability. At the same time, it could address issues regarding animal welfare and public health. However, its acceptance faces social and legal obstacles, as well as potential impacts on employment and the economy. Despite these challenges, cultivated meat represents an opportunity to meet ethical and environmental demands in the food industry, requiring efforts for its normalization.

Keywords: Meat, welfare, food industry, environment, economy.

1. EVOLUCIÓN DEL CONSUMO CÁRNICO

El crecimiento del consumo de carne animal ha crecido exponencialmente, generando consigo un reto para la sostenibilidad del sistema actual de producción. Según revelan los datos de la FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura). La producción de carne de los tres principales animales (cerdo, vacuno y pollo) lleva incrementando desde el 1994 sin pausa y a un ritmo vertiginoso. En menos de 25 años la producción de carne de pollo se ha triplicado de 40 millones de toneladas a 120 millones. Un comportamiento similar, aunque más conservador, se puede observar en la producción de carne de cerdo (80 M a 120 M de toneladas) y vacuno (50 M a 70 M de toneladas). Sin entrar a analizar la evolución de otras carnes menos consumidas en el entorno de la UE (pato, ganso, conejos, caprino, asno, camello, etc...) es suficiente como para determinar una importante y rápida intensificación del consumo cárnico. (1)

Es interesante observar que este incremento del consumo se ha dado principalmente en los países desarrollados de forma que África prácticamente no aporta al consumo de carne global. En cambio, América es el consumidor principal de carne con un 43'3% de la carne de pollo y 48'8% de carne vacuna. (1)

Este crecimiento se puede deber a varios factores como el crecimiento de la población mundial o el aumento de la urbanización alrededor del mundo. Independientemente de los motivos, se prevé que el consumo seguirá incrementando, alcanzando cotas que la producción tradicional no es capaz de cubrir. (2)

Es aquí donde nace la necesidad de encontrar posibles soluciones e innovaciones en el sector cárnico mundial.

2. SOLUCIONES ACTUALES: CARNE CULTIVADA Y CARNE DE IMITACIÓN

Una alternativa presentada por la comunidad científica es la carne cultivada. Este término se refiere a la carne producida mediante un cultivo de células animales. Al igual que en los métodos tradicionales es necesaria la participación de los animales. Sin embargo, en este caso los animales no son sacrificados, solo participan para la toma de células madre. A partir de estas células madre y mediante el uso de un biorreactor se obtiene la carne cultivada. (3)

Las células madre crecerán en el biorreactor y en función de los componentes del medio en el que se encuentren generarán los distintos componentes de la carne: tejido muscular, tejido adiposo (grasa) y tejido conjuntivo. (3)

Una vez se tienen todos los tejidos, estos se disponen en un andamiaje que permite obtener la estructura deseada (filetes, hamburguesas, etc...). Los andamios se generan con materiales comestibles y nutritivos que favorecen la diferenciación celular. (3)

No se debe confundir con la carne de imitación o vegetal. El consumo de este tipo de carne ha incrementado en los últimos años, pero su composición no tiene nada que ver con la carne cultivada. La carne de imitación es un sucedáneo de la carne real compuesta por proteínas vegetales, a diferencia de la carne cultivada que es carne animal producida por un método alternativo usando la misma materia prima. (4)

3. RENTABILIDAD

Esta aproximación es interesante, pero, ¿es factible? Inicialmente una hamburguesa de carne cultivada costaba 330.000 dólares en 2019. Por motivos obvios, esto hacía inviable la aplicación de este modelo productivo en la práctica industrial. Debido a esto se ha realizado un gran esfuerzo en I+D tratando de desarrollar métodos más baratos. Actualmente la empresa que mejores resultados han declarado tener sería Future Meats que asegura poder generar carne cultivada de bajo precio mediante un «proceso de rejuvenecimiento de los medios» el cual mejoraría el rendimiento de la producción hasta 10 veces. El precio de una pechuga de pollo obtenida por este método sería de 1'70 dólares, lo que de ser cierto les acercaría muchísimo a una producción viable. Si bien es algo más que el doble del precio de métodos tradicionales (0'8 dólares) en 5 años se habría conseguido reducir el precio en varios ordenes, lo que daría esperanzas de obtener un producto comerciable. (5) Más aún si tenemos en cuenta que existe un alto potencial de reducción de costes cuando se alcancen volúmenes de producción que permitan el uso de economías de escala.

Sin embargo, se ha de destacar que el método utilizado no ha sido hecho público al igual que tampoco hay pruebas de que se consigan estos resultados tan prometedores y diferentes a los de la competencia. Actualmente las empresas se encuentran en una carrera por obtener el mejor proceso y custodian sus descubrimientos con cuidado por lo que la información, aun esperanzadora, es muy limitada y hay que tratarla con cautela.

Estos precios se pueden entender gracias a la estructura de costes del proceso. Los costes de esta industria, como en cualquier otro sector, se pueden dividir en costes variables y costes fijos. Los costes variables incluyen la materia prima, que en este caso sería principalmente el medio de cultivo. El medio más utilizado actualmente requiere de suero fetal bovino (FBS) el cual tiene un coste bastante alto si hablamos de cantidades industriales. (6)

Sin embargo, se está empezando a reemplazar el FBS por otros medios que no provienen de animales. Esto no sólo abarataría los costes, sino que también permitiría ampliar el mercado a los consumidores vegetarianos y veganos. (3) Muchos de los consumidores que optan por seguir este tipo de dieta encuentran sus razones en el bienestar animal, pero con el cambio de medio no habría ningún componente de la cadena de valor que tuviese relación alguna con el sufrimiento animal. De esta forma se obtendría una ampliación del mercado objetivo, aunque también es cierto que debería estudiarse la aceptación que tendría en la población, puesto que podrían seguir siendo reacios a consumirlos.

Otros costes como el transporte de la carne perderían peso en comparación al que tienen en el modelo tradicional puesto que se podría localizar la producción en las ciudades, minimizando el transporte para la venta. (7) Aunque esto a su vez podría incrementar los costes de alquiler o compra del terreno.

En cuantos a los costes fijos habría que tener en cuenta varios. El primero sería el coste de los salarios de los empleados fijos, estas tecnologías requieren de personal muy cualificado, que debería mantenerse durante las 24 h para no parar la producción. Se estima que el salario medio de los empleados en una planta de este tipo, incluyendo beneficios como el seguro o las vacaciones pagadas alcanzarían una cuantía de 103.000 dólares en EE.UU. (6) A su vez habría que atender costes de mantenimiento y operación de los biorreactores y de almacenamiento refrigerado de la comida lo que se estima tendría un coste de 722 dólares/m². (6) El valor final de estos costes variaría en función de la capacidad elegida de la planta, puesto que se requerirían más trabajadores y metros.

También hay que tener en cuenta los costes de entrada al mercado. Las instalaciones necesarias son de un grado de especialización muy alto siendo muy caras, requiriendo una inversión inicial millonaria para poner en marcha una planta. (6) Si bien es cierto que se podría alquilar terrenos, estos no tendrían las instalaciones necesarias requiriendo una gran inversión de todas formas, por ello sería más indicado realizar esta inversión en un terreno de su propiedad o comprado. Por tanto, el alquiler probablemente no entraría como coste fijo, aunque si podría ser necesario tener en cuenta otros costes como los intereses y deudas a pagar según el sistema de financiación utilizado para la creación de la planta.

4. IMPACTO SOCIO-ECONÓMICO

Un cambio integral en el modelo productivo tendría consecuencias importantes en la economía de cualquier país. Especialmente se vería afectado el sector primario, que es donde se situaría actualmente la ganadería y agricultura. Si bien este sector lleva varios años reduciéndose en cuanto a número de trabajadores se refiere, globalmente sigue ocupando a unos 876'3 millones de personas (8) cuyos ingresos y modo de vida podrían verse comprometidos por el avance de esta nueva tecnología. Además, en la misma cadena de valor se verían afectadas las industrias de procesamiento de la carne, pertenecientes al sector secundario.

A nivel de comercio internacional, muchos países productores de carne utilizan el excedente de su producción ganadera para exportarlo, obteniendo así recursos importantes para otros bienes. Sin embargo, si la producción de carne *in vitro* sigue adelante esto permitiría una independencia de los países desarrollados respecto a los países exportadores de carne/animales. (7) Por ende, es esperable una mejora de la balanza comercial en el caso de los países más industrializados.

El impacto no tendría únicamente aspectos beneficiosos para los países desarrollados. La producción de animales es previsible que se viese trasladada del campo a

las ciudades, favoreciendo más aun el problema de concentración de la población entorno a las urbes. (7) Esto contribuiría al desarrollo de algunos de los problemas actuales como el precio de la vivienda, acumulación de contaminación y problemas en el acceso de servicios.

También es esperable que el perfil de los trabajadores sufriese un cambio. Serían necesario un capital humano más especializado y cualificado, con mejores condiciones de trabajo. Sin embargo, se perderían muchos puestos de trabajo por la automatización del proceso. (7) Esto podría derivar en un serio problema por la pérdida de puestos de trabajo especialmente en el sector primario cuya formación y experiencia les dificultaría encontrar trabajos en otros sectores distintos al ganadero/agricultura.

A pesar de esto y en favor al sector primario, hay que tener en cuenta que no sólo se utilizan los animales en la alimentación, muchos de ellos se utilizan para obtener cuero, lana, etc... (7) materias primas de diversas industrias que seguirían requiriendo del suministro de ellas. Por tanto, no sería posible eliminar por completo la ganadería tradicional, reduciendo el impacto generado en el sector.

También hay que tener en cuenta que una gran parte de los cultivos agrícolas se dirigen a la alimentación de las poblaciones ganaderas. Por tanto, la caída del modelo de producción cárnica tradicional podría tener un efecto importante en la producción agrícola.

Además, la producción de carne cultivada se puede disponer en el espacio de forma vertical, en lugar de horizontal, liberando así una gran cantidad de terreno. (9) Todo esta área agrícola y ganadera recuperada podría ser utilizada para otros usos productivos como cultivos para producir biocombustibles. La tierra liberada también puede ser utilizada para reforestar y restaurar especies en peligro de extinción. Esto incrementaría el impacto beneficioso del nuevo modelo productivo sobre el medioambiente.

5. COSTE MEDIOAMBIENTAL

El sistema de alimentación está considerado como una importante fuente de contaminación. Se estima que el modelo actual es responsable de 18 Gt de equivalentes de dióxido de carbono (gases de efecto invernadero). Alcanzando el 34% de la emisión global de estos gases. También hay que tener en cuenta que actualmente consume el 70% del agua fresca y es responsable de la contaminación del 78% del agua fresca mundial. (10)

Se han encontrado evidencias que muestran que las dietas que no incorporan carne tienen una menor emisión de gases de efecto invernadero, uso de tierra y consumo de agua. Por tanto, el mayor causante de este impacto ambiental se encuentra en el sector ganadero más que en el agrícola. (10)

De hecho, el mantenimiento de las poblaciones ganaderas genera problemas de emisiones por la mera existencia de estos animales que emiten gases de efecto invernadero. Pero también puede generar problemas de eutrofización de las aguas y acidificación de suelos y aguas por la generación de purines con nitrógeno o fósforo. (11)

Este impacto ambiental no se detiene ahí, ya que el agua es necesaria en toda la cadena de procesamiento de la carne. No sólo los animales necesitan agua para subsistir, sino que todo el equipamiento y áreas de procesamiento industrial están diseñadas para trabajar en condiciones de humedad, requiriendo del uso de agua. Además, esta agua sale con diversos contaminantes como sangre, grasa, contenidos no digeridos del estómago, extractos de carne, etc... (12)

Si a esto se le suma que es un sistema energéticamente poco eficiente se puede entender la necesidad de mejorar la eficiencia del proceso. Se estima que en torno al 75-90% de la energía consumida por los animales se utiliza para mantenimiento corporal, piel o huesos, es decir, hay una baja eficiencia en la conversión del pienso a carne. (12)

Un posible producto sustitutivo más responsable con el medioambiente sería la producción de carne *in vitro*. A pesar de ello, este nuevo sistema requeriría de una gran cantidad de energía eléctrica que si no proviene de fuentes renovables podría causar contaminación. Por tanto, si se quiere cambiar el modelo será necesario cumplir los objetivos del Pacto Verde Europeo de forma que un alto porcentaje de la energía consumida provenga de energías renovables. (13)

Actualmente se ha visto que hay un incremento de la cantidad absoluta de emisiones de gases de efecto invernadero en la carne cultivada respecto a la carne tradicional. Sin embargo, es necesario estudiar en profundidad el efecto de estos gases respecto al calentamiento global. Se emiten distintos gases y hay indicios de que contribuyen en menor medida que los gases emitidos tradicionalmente. Afortunadamente se considera que sería posible evitar la emisión de los gases de efecto invernadero diseñando sistemas más eficientes. (13) Hay estudios que mediante el uso de cianobacterias estiman una potencial reducción de entre el 78-96% de reducción de emisiones. (14)

Finalmente hay que tener en cuenta que diversos aspectos del consumo de recursos de la carne *in vitro* actualmente no se pueden estimar como: el consumo de factores de crecimiento o antibióticos que se utilizarían en un procesamiento a gran escala de producción de carne cultivada. (7)

6. BIENESTAR ANIMAL

El uso de la carne cultivada tendría también un beneficio en cuanto a bienestar animal se refiere. Esto es especialmente importante en el mundo actual, en el que las tendencias de consumo cada vez demandan un mayor bienestar de los animales de producción.

La producción *in vitro* de carne no requeriría de una cría intensiva de animales como la producción tradicional lo cual permitiría disminuir el número de animales por metro cuadrado. Simplemente sería necesario mantener una pequeña comunidad de individuos de la que poder sacar las células madre.

Esto a su vez tendría un efecto indirecto en el producto mejorando el sistema de producción. Se ha demostrado que los métodos tradicionales generan un mayor estrés en el animal lo que se traduce en un bienestar animal pobre. En cambio, con los métodos *in vitro* sería posible mejorar el bienestar de los animales. Un número mucho menor de animales posibilitaría asegurar unas condiciones de vida excepcionales, mejores que las actuales. El ahorro generado por la reducción en la cantidad de animales permitiría destinar más recursos a este fin e incluso obtener aun así un coste inferior en comparación al mantenimiento de las actuales poblaciones ganaderas.

El bienestar animal tiene distintas implicaciones entre las que se encuentra el *fitness* o eficacia biológica. Un adecuado bienestar del animal permite un aumento de la eficacia biológica que deriva en un mayor éxito reproductivo y tasa de supervivencia. (15) Reduciendo así los costes de producción, al poder conseguir individuos con una mayor facilidad.

De forma similar habría que tener en cuenta el efecto del bienestar animal en el acortamiento de los telómeros y la edad biológica del animal. Se ha visto que el estrés en el animal genera pequeñas «cicatrices» imborrables que se han relacionado con una menor vida media de los animales. (16, 17) Por tanto, un incremento del bienestar animal permitiría un alargamiento de la esperanza de vida de las especies ganaderas, permitiendo su explotación económica durante un mayor tiempo.

También se eliminarían los problemas derivados del estrés producido en el día de sacrificio del animal. Los métodos tradicionales ven alterada la calidad de la carne según el pHu (ultimate pH) que se refiere a la reducción del pH producida en las 24 horas tras la muerte del animal. Esta reducción debe estabilizarse en torno a un pH de 5'4-5'6. No obstante, debido al estrés durante el día del sacrificio se ven alteraciones en este pH, y por ende, en las características organolépticas de la carne. Si estos estreses son de largo tiempo (horas/día) genera carne muy alcalina o DFD (oscura, firme y seca), en cambio si estos estresores son de corto tiempo produce carne ácida o PSE (pálida, blanda y exudativa). (18) Estas alteraciones se evitarían en el caso de la carne cultivada, permitiendo así una mayor estandarización y calidad de la carne.

7. ASPECTOS SANITARIOS Y DE SEGURIDAD ALIMENTARIA

Otro aspecto importante de la cadena de valor actual es el surgimiento de nuevas enfermedades infecciosas por zoonosis (transmitidas de animales a humanos). Estas enfermedades causan una alta tasa de mortalidad en los últimos años y el riesgo de su aparición incrementa notablemente con los modelos productivos intensivos en animales. (19)

Al mismo tiempo el uso de antibióticos para evitar enfermedades entre estos animales (entre otras causas) está generando un aumento de la resistencia a los antibióticos por parte de los microorganismos. Esto puede causar serios problemas sanitarios en el futuro, al carecer de medicamentos que puedan tratar infecciones bacterianas tanto en humanos como animales. Actualmente incluso el 80% del consumo de antibióticos se dirigen al sector animal en algunos países. (20) La reducción de estas poblaciones ganaderas a favor del uso de biorreactores podría ayudar a reducir cuantiosamente el uso de antimicrobianos, reduciendo el avance de la resistencia a los antibióticos.

Además, hay que tener en cuenta que el consumo de carne lleva asociado riesgos por carne contaminada por microorganismos como *Trichinella*. En cambio, la producción de carne *in vitro* se realizaría en instalaciones en vez de granjas siendo más fácil controlar las contaminaciones. A su vez no sólo sería posible controlar las infecciones, sino que también sería posible regular la composición de la carne regulando la cantidad de ácidos grasos y la ratio de saturados/insaturados. Sería posible enriquecer en ácidos grasos saludables como el omega-3 en detrimento de otros ácidos grasos menos saludables e incluso realizar fortalecimiento con vitaminas. (21)

Finalmente, se ha de destacar que todos estos aspectos que influyen en la salud humana y animal tienen unos costes directos debido a los costes sanitarios como son los medicamentos, los médicos, etc... pero también costes económicos indirectos derivados de la reducción de la actividad económica y de la prevención de estas enfermedades. Debido a ello, el cambio a este nuevo modelo productivo podría generar externalidades positivas tanto a nivel de salud como a nivel de ahorro público.

8. ASPECTOS LEGALES

Los ganaderos y productores de carne tradicional demandan de una regulación diferenciada entre carne tradicional y carne cultivada. (22) De hecho, ya en algunos países como EE.UU han prohibido la comercialización de carne cultivada y de carne de imitación mediante nombres como «carne» o «ternera». Esta medida se ve necesaria para proteger a los consumidores de falseamientos o competencia desleal. (23)

Incluso en algunos lugares como el estado de Washington se ha prohibido cualquier anuncio, venta, ofrecimiento e inclusive uso de fondos estatales para investigación en carne cultivada. (23)

Sin embargo, esto genera un nuevo problema y es el cómo comercializar estos productos. Legalmente no se puede utilizar representaciones gráficas, apariencia o nombres que lleven a error, pero las regulaciones actuales no establecen un nombre. Al menos en la Unión Europea cabría la posibilidad de considerarla como *novel food* (todo alimento que no se consumía antes de 1997 y que cumple con al menos uno de los requisitos de la regulación). Concretamente sería un potencial alimento que proviene del aislamiento de cultivo celular/tejido derivado de animales, plantas, microorganismos, hongos o algas. (23)

Las autoridades encargadas de la seguridad alimentaria deberán revisar la salubridad de estos productos al igual que con el resto de alimentos. Al mismo tiempo

que se asegura el cumplimiento de las *Good Production Practices* y la legislación vigente. La regulación en el caso de EE.UU se encuentra más avanzada habiendo distribuido las distintas responsabilidades entre las autoridades del *Department of Health and Human Services – Food Drug Administration* y el *Department of Agriculture’s Food Safety and Inspection Service*. No obstante, al igual que el mercado, la legislación se encuentra aún en desarrollo. (23)

En el caso de Europa la *European Food Safety Authority* (EFSA) aún no ha emitido ninguna decisión respecto a este tipo de productos, ya que no se ha solicitado la aprobación de ninguno de ellos. No obstante, realizan distintos coloquios con el resto de *stakeholders* respecto a la carne *in vitro* y según los propios expertos prevén que en los próximos años lleguen solicitudes que tendrán que estudiar. (24)

Aun así, la carne cultivada en Europa lleva varios años en debate. El caso europeo es especialmente interesante por la variabilidad de opiniones frente a la carne cultivada, en cuanto a gobiernos se refiere. Algunos miembros de la Unión Europea como Países Bajos son líderes a nivel mundial en la carne cultivada albergando investigadores con varias patentes en la materia y distintos proyectos públicos. En 2022 se destinaron 60 millones de euros para la creación de un ecosistema nacional de agricultura celular. Manteniendo un perfil más bajo se encuentran países como Reino Unido con el mayor número de *start-ups* dedicadas a la carne cultivada o España y Alemania que están incrementando su presencia tanto con inversión privada como pública. (25)

En cambio, hay países más reticentes. El mayor exponente de este grupo de naciones sería el gobierno italiano de Meloni quién considera que no hay pruebas que excluyan efectos nocivos y ha aprobado multas de entre 10.000 y 60.000 euros para quien produzca, venda, distribuya o suministre alimentos, bebidas y piensos artificiales. (26) Actuando de forma más moderada se encuentra Francia quién únicamente ha prohibido la carne cultivada en comedores, aunque ni siquiera se ha solicitado a la EFSA la aprobación de ningún producto que se pueda distribuir en esos comedores. (25).

9. COMERCIALIZACIÓN

Hay dudas respecto a la aceptación del consumidor. Algunas personas estarán a favor de estos nuevos métodos innovadores, pero es cierto que es de esperar que haya una parte de la población que la consideren «comida Frankenstein» o incluso que lo consideren «ir en contra de la creación de Dios». (22)

A favor de este producto se encuentran las nuevas tendencias de los consumidores que buscan una mayor protección de los animales. En 2016 el 94% de los españoles

consideraban «importante» o «muy importante» el bienestar animal. Un porcentaje similar al de la Unión Europea. (27) Otras tendencias que influyen en el producto es la búsqueda de alimentos más saludables y sostenibles, así como el consumo de productos de proximidad. (28)

El último aspecto a considerar sería la posibilidad de realizar un desarrollo de mercados, introduciendo productos hasta ahora desconocidos en otros países. Al no necesitar el mantenimiento de las poblaciones se podría añadir en la dieta carnes exóticas y reducir el precio de estas carnes lujosas hasta ahora. (9)

El éxito o fracaso en la introducción de este tipo de productos dependerá de que es lo que pese más en la decisión de consumo, si la aversión a estos nuevos productos de laboratorio o los beneficios que puede encontrar el consumidor.

10. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Cambiar los hábitos de vida del consumidor general por una dieta más pobre en productos cárnicos es un objetivo poco realista. Es cierto que hay una minoría de la población que ha empezado a seguir dietas vegetarianas, veganas o con bajo consumo de carnes, pero esto no se puede extender a la mayoría de la población.

En cambio, lo que si se está extendiendo entre la población es el surgimiento de nuevas necesidades que a día de hoy no están cubiertas adecuadamente por la industria alimentaria. No sólo se requiere de cubrir necesidades fisiológicas, sino que cada vez es más importante el producto ampliado, el cumplimiento de una serie de principios éticos respecto al medioambiente, la salud y el bienestar animal.

La producción de carne *in vitro* tiene el potencial de cumplir con todos estos estándares, siendo compatible con el mantenimiento de una Responsabilidad Social Corporativa.

Debido a ello, en los próximos años se estima que se obtengan productos comerciables que intenten entrar en el mercado europeo al igual que se encuentran en otros mercados como Singapur. Sin embargo, la opinión social y el sistema legal se encuentran muy por detrás del avance científico. De nada servirán todos los recursos invertidos, sino se produce una aceptación por parte de la sociedad, que se vea reflejada en una legislación que promueva y permita el desarrollo y producción de estos alimentos.

Por tanto, es necesario una normalización previa a la comercialización de la carne *in vitro*. Esto no sólo requiere de un esfuerzo de marketing por parte de las empresas, sino también de los sistemas educativos para que la población general conozca y entienda los riesgos biológicos realmente importantes.

De forma análoga, hay que realizar un estudio sobre el efecto respecto al mercado laboral, sino se quiere afectar excesivamente al sector primario. Actualmente el sector ya se encuentra en una situación débil y la despoblación de las zonas rurales es un problema cada vez más importante. La entrada de la carne cultivada no haría más que acrecentar estos problemas que azotan actualmente al sector, dificultando su continuidad.

Sería interesante realizar programas de adaptación de un nuevo modelo a otro de forma que se facilitase el cambio de actividad a aquellos interesados, pero que siguiese siendo factible el método tradicional. Esto es especialmente importante en un sector tan envejecido como el primario, cuya principal mano de obra probablemente no aceptase un cambio tan drástico.

11. BIBLIOGRAFÍA

1. FAO STAT. Cultivos y productos de ganadería Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura; 2024 [Available from: <https://www.fao.org/faostat/es/#data/QCL/visualize>].
2. SHARMA S, THIND SS, KAUR A. In vitro meat production system: why and how? *Journal of Food Science and Technology*. 2015;52(12):7599-607.
3. Choices EFFfH. Carne cultivada en laboratorio: cómo se elabora y cuáles son sus pros y sus contras 2023 [Available from: <https://www.eufic.org/es/produccion-de-alimentos/articulo/carne-cultivada-en-laboratorio-como-se-elabora-y-cuales-son-sus-pros-y-sus-contras/>].
4. GUYONY V, FAYOLLE F, JURY V. High moisture extrusion of vegetable proteins for making fibrous meat analogs: A review. *Food Reviews International*. 2023;39(7):4262-87.
5. ENRIQUE P. La carne cultivada en laboratorio empieza a acercarse en precio a la tradicional: un filete de pollo ha pasado de costar más de 50 a 1,70 dólares: Xataka; 2021 [Available from: <https://www.xataka.com/investigacion/carne-cultivada-laboratorio-empieza-a-acercarse-precio-a-tradicional-pechuga-pollo-ha-pasado-costar-50-a-1-70-dolares>].
6. GARRISON GL, BIERMACHER JT, BRORSEN BW. How much will large-scale production of cell-cultured meat cost? *Journal of Agriculture and Food Research*. 2022;10:100358.
7. KUMAR P, SHARMA N, SHARMA S, MEHTA N, VERMA AK, CHEMMALAR S, et al. In-vitro meat: a promising solution for sustainability of meat sector. *Journal of animal science and technology*. 2021;63(4):693-724.
8. FERNÁNDEZ, R. Número de trabajadores en el sector primario a nivel mundial de 2009 a 2022 Statista2023 [Available from: <https://es.statista.com/estadisticas/976821/numero-global-de-trabajadores-en-el-sector-primario/>].

9. BHAT, ZF, MORTON, JD, MASON, SL, BEKHIT, AEA, BHAT, HF. Technological, Regulatory, and Ethical Aspects of In Vitro Meat: A Future Slaughter-Free Harvest. *Compr Rev Food Sci Food Saf.* 2019;18(4):1192-208.
10. SCARBOROUGH, P, CLARK, M, COBIAC, L, PAPIER, K, KNUPPEL, A, LYNCH, J, et al. Vegans, vegetarians, fish-eaters and meat-eaters in the UK show discrepant environmental impacts. *Nature Food.* 2023;4(7):565-74.
11. MARÍN, C, GARCÍA-MARÍN, R. Tratamiento de purines de ganado porcino en España para minimizar la contaminación de suelos y su impacto ambiental. *Avances en estudios sobre desertificación*, 2009-01-01, ISBN 978-84-8371-888-9, pags 673-676. 2009.
12. DJEKIC, I. Environmental Impact of Meat Industry – Current Status and Future Perspectives. *Procedia Food Science.* 2015;5:61-4.
13. LYNCH J, PIERREHUMBERT R. Climate impacts of cultured meat and beef cattle. *Frontiers in sustainable food systems.* 2019;3.
14. TUOMISTO HL, DE MATTOS MJ. Environmental impacts of cultured meat production. *Environmental science & technology.* 2011;45(14):6117-23.
15. PATRICIA M. Conceptos Generales: Aspectos Biotecnológicos del bienestar animal. Zaragoza: Universidad de Zaragoza; 2024.
16. BADMUS KA, IDRUS Z, MENG GY, SAZILI AQ, MAMAT-HAMIDI K. Telomere Length and Regulatory Genes as Novel Stress Biomarkers and Their Diversities in Broiler Chickens (*Gallus gallus domesticus*) Subjected to Corticosterone Feeding. *Animals (Basel).* 2021;11(10).
17. BATESON M. Cumulative stress in research animals: Telomere attrition as a biomarker in a welfare context? *Bioessays.* 2016;38(2):201-12.
18. LAUREN E. What are the impacts of stress on pork quality? The Pig Site2019 [Available from: [<https://www.thepigsite.com/articles/what-are-the-impacts-of-stress-on-pork-quality#:~:text=The%20first%20is%20by%20increasing,functional%20uses%20for%20the%20meat>]].
19. ESPINOSA R, TAGO D, TREICH N. Infectious Diseases and Meat Production. *Environ Resour Econ (Dordr).* 2020;76(4):1019-44.
20. CHRISTIAN, L. Stop using antibiotics in healthy animals to prevent the spread of antibiotic resistance 2017 [Available from: <https://www.who.int/news/item/07-11-2017-stop-using-antibiotics-in-healthy-animals-to-prevent-the-spread-of-antibiotic-resistance>].
21. BHAT, ZF, KUMAR, S, FAYAZ, H. In vitro meat production: Challenges and benefits over conventional meat production. *Journal of Integrative Agriculture.* 2015;14(2):241-8.
22. MORRIS REGAN, CJ. Carne in vitro: la empresa que produce pollo sin matar un solo animal BBC News2018 [Available from: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45897953>].
23. LEŚKIEWICZ, K. In vitro food production from animal cell cultures as a meat alternative (selected legal aspects). *Przegląd Prawa Rolnego.* 2020(2(25)):153-66.

24. Authority EFS. The safety of cell culture - derived food - ready for scientific evaluation 2023 [Available from: <https://www.efsa.europa.eu/en/news/safety-cell-culture-derived-food-ready-scientific-evaluation>].
25. LARCO, V. España, en el tercer puesto de países europeos que más apuestan por la carne cultivada *e/Diario.es* 2023 [Available from: https://www.eldiario.es/caballodenietzsche/carne-cultivada-innovacion-ue-agricultura-celular_132_9855565.html].
26. REBECA, C. Italia declara la guerra a la «carne in vitro» mientras España invierte en un laboratorio de «carne cultivada» en San Sebastián: La Gaceta de la Iberosfera; 2023 [Available from: <https://gaceta.es/espana/italia-le-declara-la-guerra-a-la-carne-in-vitro-y-espana-invierte-en-un-laboratorio-de-carne-cultivada-en-san-sebastian-20230420-0600/>].
27. AENOR. Informe tendencias de consumo y su relación con el bienestar animal 2023. Available from: www.aenor.com.
28. CRISTINA, J. Sostenibilidad y salud marcan las tendencias de consumo en alimentación para 2023 Mercacei; 2023 [Available from: <https://www.mercacei.com/noticia/58250/actualidad/sostenibilidad-y-salud-marcan-las-tendencias-de-consumo-en-alimentacion-para-2023.html>].

REFLEXIONES PERSONALES SOBRE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Pablo Gómez Abajo

Estudiante de Grado en Filosofía de la UNED

Resumen: El espacio propio (tanto el doméstico como el personal) es un lugar indiscutible de «cultura» en la múltiple acepción de la palabra. Es el lugar por antonomasia de prácticas, hábitos y rutinas; de circulación y consumo material e inmaterial; de producción y reproducción; de relaciones, afectos y memorias. Tan solo por tenerlo «demasiado cerca» podría pasarnos desapercibida su rica densidad etnográfica.

En este trabajo, el autor comparte algunas enseñanzas adquiridas durante su muy intensa vida en el formato de un cuento. La acción se desarrolla en su cocina, lugar en el que imagina en voz alta lo preciado que sería reunir ahí todos sus recuerdos en el momento actual.

Palabras clave: Antropología, dieta, raíces, viajes, exclusión social.

Abstract: One's private space (both domestic and personal) is an unarguable place of «culture» in the multiple meanings such word encloses. Thus, privacy is the quintessential place of practices, habits, and routines; material and immaterial transit and acquisition; production and reproduction; relationships, affections, and memories. Only due to having it «too close», could its highly valuable ethnographic density go unnoticed.

In this work, the author shares some learnings acquired during his very intense life in the form of a tale. The action is placed in his kitchen, where he imagines out loud how precious it would be to gather all his memories there at the present time.

Keywords: Anthropology, diet, roots, trips, social exclusion.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo es fruto de la adaptación de un ejercicio como Prueba de Evaluación Continua (PEC) de la asignatura de Antropología Social I del grado en Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). En este sentido, el objetivo del presente trabajo consiste en una reflexión personal sobre los contenidos aprendidos en dicha asignatura.

Para introducir este trabajo, voy a tratar primero sobre el tema de la evolución de la dieta en la especie humana.

La dieta de los homínidos ha variado mucho a lo largo de los tiempos. De hecho, estudios realizados en los años 80 y 90 sugieren que el cambio fundamental de incluir en dicha dieta el consumo relativamente abundante de carne dio lugar a que los homínidos pudieran desarrollar cerebros más grandes en los que pudo emerger la inteligencia [1, 2].

Se puede pensar también que la necesidad de cazar surgió a raíz de que estos homínidos empezaran a consumir carne. Por tanto, según esta hipótesis, la dieta inicial de carne consistió en el consumo de carroña. Siguiendo este razonamiento, se puede pensar también que en esta dieta de carroña algunos homínidos incluían la carne que pertenecía a algunos de los miembros de su grupo que habían fallecido [3].

Cabe la posibilidad de que este consumo de carne, a la vez que daba lugar a que se desarrollase la inteligencia, también sirvió, en el caso en que esta carne consumida correspondiese a la carne de alguno de los compañeros fallecidos, para que se presentaran los primeros dilemas éticos. Estudios recientes indican que algunas tribus en Papúa Nueva Guinea estuvieron a punto de extinguirse por comerse a los muertos debido a la transmisión de enfermedades [4]. Estos primeros dilemas éticos pudieron dar lugar a los primeros sentimientos de culpa, lo que encaja con el relato del pecado original del cristianismo [5], y de este modo convertir estas prácticas antropofágicas en un tabú hacia el que hoy casi todos sentimos un profundo rechazo.

Se puede decir que, en gran parte del mundo, hoy sólo se puede aceptar este tipo de prácticas si es por una pura cuestión de supervivencia, como fue en el caso del accidente aéreo del Vuelo 571 de la Fuerza Aérea Uruguaya [6], que quedó inmortalizado en la película «¡Viven!» (1993).

UNA AVENTURA POR EL MUNDO EN MI COCINA

Mi cocina es pequeña, como yo soy pequeño. No se puede decir que sea ya muy pequeño en cuanto a la edad, pues mi vida pronto alcanzará las cuatro décadas, sino más bien pequeño, diminuto, microscópico, en cuanto a la inmensidad de este cosmos en el que estamos inmersos, por el que siempre me he sentido abrumado, y

en el que yo sólo soy, si se puede decir, únicamente un poquito más grande que una partícula subatómica.

Mi cocina es pequeña porque mi casa también es pequeña. Siempre me ha gustado vivir con lo justo, me adapto mejor a vivir de una forma sencilla. Además, así uno tiene siempre a mano todos los utensilios e ingredientes, y resulta mucho más fácil y rápido recoger y limpiar. El hombre es un animal adaptativo, por tanto, también puede adaptarse a vivir en estos espacios pequeños. El espacio siempre suele resultar un recurso escaso y caro en las zonas urbanas.

Mi cocina tiene una ventana que da al patio interior del edificio y en el que han hecho su nidito unas palomas que nos han hecho un poco de compañía en estos meses de la pandemia, aunque a la vez han ensuciado un poco el suelo del patio. Algunas veces, los vecinos también nos hacemos un poco de compañía cuando coincidimos al asomamos a tender la ropa. El hombre siempre ha necesitado sentirse acompañado, sentir que forma parte de un grupo, en el que todos los miembros tienen que afrontar dificultades similares. Se puede decir que el núcleo fundamental de estos grupos humanos son las familias. Mi familia también es pequeña, pues sólo la formamos mi mujer y yo.

Hoy es un día especial, porque en mi imaginación he invitado para comer a unos cuantos amigos que he ido conociendo a lo largo de mis ya casi cuarenta años. Imaginariamente nos saltaremos también las normas en cuanto al número máximo de personas que pueden reunirse durante esta situación de pandemia. Imaginariamente también pensaremos que todos ellos caben en mi pequeña casa. Celebraremos que he terminado mi tesis, y mi paso a esta nueva vida como doctor, como si se tratara de uno de esos rituales iniciáticos de las tribus africanas descritos por Turner [7]. Como dice Edward Sapir, estos símbolos rituales sirven como desencadenantes de emociones [8].

Según Peacock, en antropología el trabajo de campo consiste en establecer un rol en la comunidad, y esto conduce a poder interpretarla [9]. Ésta ha sido siempre mi actitud cuando he necesitado integrarme en alguno de estos grupos humanos. Esta implicación en un grupo en concreto y el aprendizaje acerca del mismo me ha llevado a poder identificarme hasta cierto punto con cada uno de ellos, es decir, tengo conocimiento sobre lo particular. Por otro lado, según Peacock, la antropología aspira a la generalización global sobre la base de las culturas del mundo, sin restringirse a un grupo determinado, y esto es lo que trataré de realizar una vez descritas las particularidades.

Soy de origen rural. Nací en Burgos. Mi padre es natural de un pueblecito también muy pequeño de la provincia de Soria, Castillejo de Robledo. Mi madre es natural de otro pueblecito también pequeño de la provincia de Burgos, Santo Domingo de Silos. Desde mi nacimiento hasta mis 5 años, más o menos, teníamos nuestro hogar en Aranda de Duero. Desde mis 5 años hasta mis 7 años vivimos en Getafe. Y a mis 7 años fijamos nuestra residencia ya en la capital, Madrid, ciudad en la que continúo residiendo hoy, ahora y desde hace unos 6 ya con mi esposa. Como indica García

Canclini en el caso de Ciudad de México, y como intuyo que sucede en muchas otras partes del mundo, los motivos de esta migración de mi familia desde el ámbito rural hasta Madrid fueron también «de tipo económico: mayores oportunidades de trabajo y mejores ingresos» [10].

En mi infancia y adolescencia, mis padres, mis dos hermanos y yo solíamos pasar las vacaciones de verano en los pueblos de mis padres. Hasta prácticamente mis 20 años, estos períodos estivales significaron para mí una vía para descubrir la naturaleza en estado puro, y tener mis primeras aventuras con mis amigos. Simón y Raúl fueron los más cercanos, y en este día son los primeros en llegar a mi imaginaria celebración de fin de tesis.

La capacidad que desarrollé para entender a mis compañeros del ámbito rural durante estos veranos me proporcionó una visión externa sobre la capital, y así también pude desarrollar una visión externa sobre las provincias, y hacen posible que hoy pueda tener una visión un poco más global sobre nuestro país. Aunque también, de este modo, siempre fui un poco el de provincias en la capital, y el de la capital en las provincias.

La dieta rural, al menos la dieta que seguía cuando era niño en casa de mis padres, es muy calórica. Está concebida para largas jornadas de trabajo físico en el campo. Mi madre siempre utilizaba ingredientes como el tocino para hacer casi cualquier cosa. También, mis padres solían comer cosas como la casquería o el hígado, que mi estómago nunca ha tolerado muy bien. De esta herencia dietética rural conservo el gusto por los productos agrícolas, principalmente las verduras, como el tomate, las judías verdes, las acelgas, la patata, etc., y si están recién recogidos de la huerta, mucho mejor. En nuestra pequeña cocina procuramos que siempre estén disponibles algunos de estos ingredientes.

En España, como en varios países de occidente, existe una especie de rivalidad entre algunos de los que habitan las provincias y algunos de los que residen en la capital. Esta rivalidad es más o menos acentuada según qué provincia, y también varía según la generación y la categoría social a la que pertenecen estos individuos. Considero que esta rivalidad, además de ser un tanto ridícula, también es un atraso, ya que estas personas pierden así una gran cantidad de energía que se podría aprovechar para que colaborasen en que el país avance. Las diferencias han de servirnos para enriquecernos, no para destruirnos. Además, podría decirse que esta especie de complejo que muchos tienen por estas diferencias limita un tanto nuestro progreso. Por cierto, si mal no recuerdo, esta misma rivalidad entre las provincias y la capital fue uno de los motivos por los que la Antigua Grecia colapsó [11].

Hacia el año 1998 hice una estancia en la localidad de Graulhet, en el sur de Francia. Me sirvió para descubrir que no existían grandes diferencias entre la vida rural en esta región de Francia y la vida rural en nuestro país. También recuerdo no quedar muy conforme con la forma de cocinar la carne de la familia con la que estuve conviviendo, pues la dejaban casi cruda, y no me sentaba muy bien. Karim, el chico francés con el que hice este intercambio, fue el siguiente en llegar a nuestra imaginaria celebración.

En el verano del año 2000 hice una estancia en Cambridge, en el Reino Unido, para realizar un curso de inglés. Fue una experiencia un tanto difícil, pues no pude mezclarme mucho con los británicos. No tengo tampoco nada que destacar acerca de la cocina británica, o al menos, de la cocina de la familia con la que estuve conviviendo. No obstante, entablé muy buena amistad con otros dos estudiantes argentinos, que me enseñaron su humor. Estos dos estudiantes argentinos son Carlos y Miguel, y se incorporaron a nuestra reunión imaginaria justo después de Karim.

En el verano de 2004 realicé una estancia Erasmus en Lisboa. Pude experimentar por unos días lo que suponía ser español en Portugal en aquellos tiempos, y fue también duro, pero muy enriquecedor a la vez. Para hacer un poco el trabajo de campo que describe Peacock, y aunque por aquel entonces yo no sabía que esto se llamaba así, intenté integrarme entre los portugueses, y creo que lo conseguí. Portugal es un país pequeño, que quedó además muy debilitado tras el terremoto de Lisboa de 1755 [12], y creo que el peso cultural en la metrópoli de las antiguas colonias, especialmente el peso de Brasil, es sustancialmente mayor que el que pueden tener las antiguas colonias en otros países con pasado colonial, como España o Reino Unido. Creo que, además, los portugueses han intentado desarrollar una cosmovisión que puede parecer un poco contrapuesta a la cosmovisión de los españoles, como para reafirmar su diferencia frente a España y fortalecer así su identidad. Por poner dos ejemplos, los portugueses utilizan mucho menos aceite de oliva para cocinar que los españoles, en lugar de freír suelen preparar los platos a la plancha o al horno, y también es bastante común que sirvan un plato único, con carne o pescado, y una guarnición abundante de verduras y legumbres, en lugar de los habituales primer y segundo platos españoles. A veces también sirven un caldo verde como entrante. Aunque, como dice Baumann, en la gramática del englobamiento, «las minorías pueden considerarse a sí mismas diferentes; pero desde un nivel superior de conciencia esas supuestas diferencias no son sino ficciones de la política de identidad. En realidad —o, mejor dicho, desde arriba— esos que se autodefinen como otros no son más que una parte subordinada de un englobante Nosotros» [13]. Yo suelo decir que portugueses y españoles seguimos siendo un poco como las dos caras de la misma moneda. Entablé muy buena relación con Mario, un lisboeta que había viajado por todo el mundo, que fue el siguiente en llegar a nuestra celebración imaginaria.

Durante el curso 2007-2008 estuve asistiendo a un curso inicial de lengua árabe que impartía la Escuela Oficial de Idiomas de Madrid. Mi intención era aprender unas nociones mínimas de esta lengua antes de viajar a un país árabe. Aprendí el alfabeto árabe y algunas cuestiones que me resultaron curiosas de esta lengua, como la carencia de verbos copulativos. En el verano de 2009 viajé a Túnez, y fue una experiencia bonita, aunque también dura. Pude conocer de primera mano la miseria, por ejemplo, cuando en un trayecto en un tren turístico, unos cuantos niños tunecinos corrían a nuestro lado, y otros turistas les lanzaban monedas desde el tren, como si estuviésemos en una especie de safari humano. También, por ejemplo, en una de nuestras visitas a las ruinas de Chebika, cuando otros cuantos niños salían al encuentro con los turistas a pedirnos dinero o alguna chuchería, que justo se dio la circunstancia de que yo tenía algunos chicles en el bolsillo, y le ofrecí uno de estos chicles a uno de los niños. Acto seguido vinieron todos los demás a pedirme más chicles, tuve que acabar el paquete, y como no tenía chicles para todos, los niños

acabaron peleándose. Todo esto me hizo pensar que posiblemente en las zonas rurales de la España de la posguerra se pudieron vivir escenas parecidas. Este contacto directo con la miseria me sirve hoy para comprender mejor el tema de los cultos a la carga de las tribus de Melanesia que comenta Kottak [14]. Además, coincidía que en las fechas que realizamos este viaje, los musulmanes estaban terminando el Ramadán, y pudimos vivir el final de esta práctica religiosa justo cuando estábamos en el aeropuerto para tomar nuestro vuelo de regreso a Madrid. Me gustó el espíritu de unión como comunidad que mostraban los tunecinos, y me pregunto si algún día nosotros, los individualistas occidentales, podríamos tener también un espíritu de unión de este estilo, que según lo entiendo, no tendría por qué basarse en creencias religiosas, ni tampoco en el fútbol. En cuanto a la cocina tunecina, suelen servir los platos con muchas especias que le dan un toque picante. Los árabes suelen comer con los dedos, aunque tienen un estilo delicado para coger los pedazos de comida y para ello sólo utilizan el dedo pulgar, el índice y el anular. Ibrahim, mi compañero marroquí del curso de árabe, se unió a nuestra celebración imaginaria justo a continuación.

En 2011 y 2013 pude conocer la isla de Irlanda, y descubrir que, aunque en cuanto a la cocina no existen grandes diferencias con respecto a la de sus vecinos británicos, los irlandeses parecen en general algo más sencillos y acogedores que ellos. Ramón, mi contacto en Dublín en aquellas fechas, amigo desde mi infancia del pueblo de mi padre y también residente en Madrid, llamó a la puerta de casa justo después de Ibrahim. Ya estábamos casi todos.

En el verano de 2017, mi mujer y yo pasamos la luna de miel en la isla de Cuba. Nos cautivó la alegría y la sencillez con la que viven los cubanos, aunque también pudimos ver de primera mano su cansancio por la dictadura cuya duración ya supera los 60 años. De la dieta cubana hemos incorporado en nuestra cocina el mango, aunque en Madrid resulta un poco difícil adquirir mangos tan buenos como los que comimos en La Habana, la yuca, y el plátano frito. Rossy, nuestro contacto en la perla del Caribe, fue la última en llegar. Ya estábamos todos.

CONCLUSIONES

La fiesta imaginaria comenzó. De pronto, todos mis amigos empezaron a hablar perfectamente las lenguas del resto, sin saber muy bien cómo, y todos parecían entenderse entre sí perfectamente. Quizás se debía a esto de conseguir sobrevivir a la pandemia, y ¿quién sabe? Tal vez no estemos tan alejados de la magia que, como indica Turner, aún hoy se sigue practicando en algunas regiones del mundo [7].

Y también, como indica Lévi Strauss, «Si bien, hay diferencias debidas a la proximidad y que son impulsadas por el deseo de oponerse, de distinguirse, de ser una misma. Muchas costumbres no han nacido de alguna necesidad interna o accidente favorable, sino de la sola voluntad de no quedarse atrás en relación con un grupo vecino que sometía a normas precisas un campo de pensamiento o de actividad donde a la sociedad en cuestión nunca antes se le había ocurrido dictar reglas. Por

consiguiente, no deberíamos caer en la tentación de hacer un estudio por piezas de la diversidad de las culturas humanas, al fin y al cabo, responde menos al aislamiento de los grupos que a las relaciones que los unen» y «Lo que debe ser salvado es la diversidad, no el contenido histórico que cada época le dio (a cada cultura), y que ninguna conseguiría prolongar más allá de sí misma» [15]. Se puede decir que todos no somos más que unos pobres hombres, pequeños hombres, tratando de sobrevivir navegando en este océano que es la humanidad.

IMPACTO EN MI VIDA PERSONAL

En este trabajo he compartido algunas reflexiones personales sobre Antropología Social, disciplina que ha tenido un impacto significativo en mi trayectoria académica y personal, tanto a nivel emocional como conceptual. Estoy muy agradecido por la oportunidad de haber estudiado esta disciplina y por este valioso aprendizaje.

A través del estudio de diferentes culturas y sociedades, la Antropología Social me ha permitido comprender la diversidad cultural, cuestionar mis propias creencias y valores, comprender también la complejidad de las relaciones humanas desde una perspectiva más completa y con mayor profundidad, y ampliar así mi visión del mundo.

En particular, la asignatura de Antropología Social I de la UNED ha supuesto una revelación para mí. Me ha aportado un marco conceptual mediante el que puedo comprender y analizar con mayor rigor los conocimientos que previamente había adquirido de forma intuitiva a través de experiencias personales.

Quizá el origen de mi interés por la Antropología se inició con los videojuegos de aventura gráfica creados por la compañía fundada por George Lucas a principios de la década de 1980, conocida como *LucasFilm Games* y *LucasArts* [16], quien según esta fuente [17] también contó con una sólida formación en Antropología antes de convertirse en un conocido realizador de cine.

Acerca de la formación en Antropología de George Lucas:

Durante su adolescencia estudió en la Downey High School y era un fanático de las carreras de automóviles, incluso tenía planeado convertirse en un piloto de carreras profesional. No obstante, sufrió un terrible accidente con su coche poco tiempo después de graduarse en la secundaria, estuvo hospitalizado por varias semanas y estuvo a punto de morir. Este accidente cambió definitivamente su manera de ver la vida. Decidió ir a la preparatoria Modesto Junior College, donde tomó materias como Antropología, Sociología y Literatura, entre muchas otras.

[17] Wikipedia. George Lucas. (Consultado en Julio de 2024).

Mediante estos videojuegos de aventuras inicié un proceso de aprendizaje que posteriormente desplugué de un modo un tanto inconsciente en mis viajes y experiencias.

Juegos como *Maniac Mansion* [18], *Indiana Jones and the Last Crusade: The Graphic Adventure* [19], *Loom* [20] y *Monkey Island* [21], me introdujeron desde muy joven en conceptos antropológicos como la diversidad cultural, los rituales y las estructuras sociales [22, 23, 24]. Esta asignatura de Antropología Social me ha permitido identificar formalmente estos conceptos y comprender mejor mi propia vida.

Además, la Antropología Social ha sido fundamental para mi evolución académica y humana durante mis estudios de doctorado en Ingeniería Informática. A lo largo de estos estudios, la simultaneidad de estudio junto a asignaturas del grado en Filosofía, como Introducción a la Teoría Literaria, Historia Moderna, Historia Contemporánea, Lógica I y II, Ética I y II, y Antropología Social I y II, me proporcionó una mirada más amplia y objetiva sobre la realidad. Esta perspectiva interdisciplinar me permitió afrontar los diferentes altibajos durante de mi tesis doctoral con mayor solvencia.

En particular, los estudios en Filosofía me ayudaron a superar dos momentos cruciales durante mi estudios de tesis. El primero fue durante el curso 2017-2018, cuando mis tutores se encontraban de estancia en Canadá y nuestras reuniones de trabajo se realizaban por videoconferencia. Entonces experimenté de primera mano el desgaste que pueden generar estas reuniones de trabajo a distancia. En aquel momento yo estaba en el segundo año de mi tesis. Gracias en gran medida al cariño que nos tenemos mi mujer y yo en todo momento, y gracias a su vez a tomar la decisión de matricularme en los estudios de Filosofía de la UNED a partir del segundo cuatrimestre de aquel curso, los dos mantuvimos una entereza emocional que a partir de ahí me permitió progresar en mi trabajo de tesis con mejores garantías.

Aunque en aquel momento no éramos conscientes de ello, esta experiencia nos preparó ligeramente para las dificultades que se presentarían poco después durante la Pandemia [25], período durante el que la mayor parte de las interacciones laborales se trasladaron al ámbito virtual.

El segundo momento crucial tuvo lugar durante los primeros meses de dicha Pandemia, a partir de marzo de 2020, cuando mi mujer y yo nos vimos obligados a hacer un esfuerzo casi sobrehumano en pleno confinamiento y, en un lapso muy breve de tiempo, tuve que preparar la defensa en línea de mi tesis doctoral con unas mínimas garantías. Gracias a la formación en Antropología Social que inicié ese mismo curso, y gracias a la formación en Filosofía que había iniciado dos cursos antes, pude mantener la calma y la concentración necesarias para superar esta circunstancia tan complicada en ese momento tan crítico de nuestras vidas.

En consecuencia, el 14 de julio de 2020, defendí con éxito mi tesis doctoral en Ingeniería Informática y de Telecomunicaciones, con el título «*Un lenguaje de dominio específico para mutación de modelos*» [26], a través de la plataforma Zoom [27], obteniendo la calificación de sobresaliente cum laude por unanimidad.

El trabajo a distancia, aunque ofrece flexibilidad y autonomía, también plantea inconvenientes significativos para el bienestar y la productividad de los trabajadores. Estudios recientes han demostrado que el trabajo remoto puede aumentar el

aislamiento social, la fatiga visual y los problemas de salud mental [28]. Además, la falta de interacción presencial puede dificultar la comunicación y la colaboración entre los miembros del equipo, lo que puede influir negativamente en su rendimiento laboral [29]. En mi caso, siempre he considerado que conviene diferenciar bien el espacio doméstico del laboral. Y en aquel momento perdí la presencialidad de mi actividad laboral, por lo tanto, perdí mi único estímulo presencial en sociedad fuera del hogar.

De este modo, la formación que recibí en estos cursos del grado en Filosofía de la UNED me proporcionó la preparación necesaria para afrontar estas dificultades. La Filosofía me ha enseñado a reflexionar sobre la importancia de las relaciones humanas y la necesidad de mantener una conexión emocional con los demás, cuestión que se ve afectada en gran medida si la interacción se mantiene a distancia. La Antropología Social, por su parte, me permitió comprender la importancia de los rituales y las interacciones sociales en la construcción de la identidad, además del sentido de pertenencia a un grupo.

Por último, la Antropología Social me ayudó a comprender la importancia de los espacios de trabajo físicos como lugares de encuentro e intercambio social. A pesar de las numerosas ventajas del trabajo a distancia, la falta de interacción presencial puede tener un impacto negativo en la cohesión del equipo y su creatividad.

En resumen, el trabajo a distancia plantea inconvenientes importantes para el bienestar y la productividad de los trabajadores. No obstante, gracias a mi formación en Filosofía y Antropología Social, puedo poner en práctica estrategias con el objetivo de superar dichos inconvenientes, y entre otras cosas, también me sirve para escribir este ensayo.

EL TRIUNFO DE LA ANTROPOLOGÍA Y LA FILOSOFÍA

La Filosofía, por su parte, me aporta las herramientas necesarias para analizar y reflexionar sobre los problemas de la humanidad. La combinación de ambas disciplinas, Antropología Social y Filosofía, me proporciona una mirada más amplia y crítica sobre la realidad. Gracias a estas dos disciplinas, tengo la capacidad de comprender con mayor rigor y objetividad lo que acontece en mi entorno.

La Filosofía, y particularmente dentro de la Filosofía, la Ética, me permiten además reflexionar sobre las implicaciones éticas y sociales de la tecnología, y alcanzo así un criterio más responsable y un mayor compromiso con nuestro bienestar.

Para concluir este trabajo, creo que la Antropología Social y la Filosofía son dos pilares fundamentales en la formación de cualquier ciudadano. Estas dos disciplinas combinadas proporcionan las herramientas necesarias para comprender mejor la complejidad del mundo que nos rodea, superar las dificultades que pueden presentarse en la vida, y contribuir en la mejora continua de nuestro entorno desde nuestro ámbito de actuación.

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento a Raúl Kerkhoff, mi profesor en los cursos de Antropología Social I y II a los que asistí en la Universidad Nacional de Educación a Distancia, quien me orientó en el proceso de redacción de este ensayo, y también a mi querido amigo Manuel Alfonseca, mi inspiración para seguir aprendiendo y no tomar siempre el camino más cómodo en la vida. Quiero mostrar también aquí mi agradecimiento a los revisores de este trabajo por sus valiosas aportaciones. Por último, quiero expresar mi agradecimiento eterno a mi esposa Almudena. Estos resultados no son más que el fruto de un estrecho trabajo en equipo.

BIBLIOGRAFÍA

- [1] LESLIE C. AIELLO and PETER WHEELER. 1995. *The expensive-tissue hypothesis: The brain and the digestive system in human and primate evolution*. *Current Anthropology*, 36(2):199–221.
- [2] LESLIE C. AIELLO. 1997. *Brains and guts in human evolution: The expensive tissue hypothesis*. *Brazilian Journal of Genetics*, 20(1):141–148, Mar 1997.
- [3] CARLOS A. MARMELADA. *Sobre el origen de la inteligencia humana* [<https://es.catholic.net/op/articulos/29820/cat/403/sobre-el-origen-de-la-inteligencia-humana.html#modal>] (consultado en Julio de 2024).
- [4] BECKETT MUFSON. *Preguntamos a un experto por qué nos repugna el canibalismo* [<https://www.vice.com/es/article/evk9ke/por-que-nos-da-asco-el-canibalismo>] (consultado en Julio de 2024).
- [5] Wikipedia. *Pecado original*. [https://es.wikipedia.org/wiki/Pecado_original] (consultado en Julio de 2024).
- [6] Wikipedia. *Accidente aéreo del Vuelo 571 de la Fuerza Aérea Uruguaya* [https://es.wikipedia.org/wiki/Vuelo_571_de_la_Fuerza_A%C3%A9rea_Uruguaya] (consultado en Julio de 2024).
- [7] V. TURNER, R. ABRAHAMS and A. HARRIS. Routledge. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure (1st ed.)*.
- [8] RICHARD J. PRESTON. 1966. *Edward Sapir's Anthropology: Style, Structure, and Method*. *American Anthropologist*, 68(5):1105–1128.
- [9] JAMES L. PEACOCK. 1986. *The Anthropological Lens: Harsh Light, Soft Focus*. Cambridge University Press, New York.
- [10] NÉSTOR GARCÍA CANCLINI. 2001. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2a edition. Incluye bibliografía.
- [11] Wikipedia. *Ancient Greece*. [https://en.wikipedia.org/wiki/Ancient_Greece] (consultado en Julio de 2024).
- [12] Wikipedia. *Lisbon Earthquake*. [https://en.wikipedia.org/wiki/1755_Lisbon_earthquake] (consultado en Julio de 2024).

- [13] GERD BAUMANN AND ANDRE GINGRICH. 2006. *Grammars of Identity / Alterity: A Structural Approach, volume 3*. Berghahn Books, 1 edition.
- [14] CONRAD PHILLIP KOTTAK. 2005. *Mirror for humanity*. McGraw-Hill Higher Education, Boston, 4th ed. edition.
- [15] C. LÉVI-STRAUSS. 2017. *Race and History*. Creative Media Partners, LLC, 2017.
- [16] Wikipedia. *LucasFilm Games*. [https://es.wikipedia.org/wiki/Lucasfilm_Games]. (consultado en Julio de 2024).
- [17] Wikipedia. *George Lucas*. [https://es.wikipedia.org/wiki/George_Lucas] (consultado en Julio de 2024).
- [18] Wikipedia. *Maniac Mansion*. [https://es.wikipedia.org/wiki/Maniac_Mansion]. (consultado en Julio de 2024).
- [19] Wikipedia. *Indiana Jones y La Última Cruzada: La aventura gráfica*. [https://es.wikipedia.org/wiki/Indiana_Jones_y_la_%C3%BA%ltima_cruzada:_Aventura_gr%C3%A1fica] (consultado en Julio de 2024).
- [20] Wikipedia. *Loom*. [<https://es.wikipedia.org/wiki/Loom>]. (consultado en Julio de 2024).
- [21] Wikipedia. *Monkey Island*. [https://es.wikipedia.org/wiki/Monkey_Island]. (consultado en Julio de 2024).
- [22] BOELLSTORFF, T. 2015. *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human*. Princeton University Press.
- [23] PEARCE, C. 2011. *Communities of Play: Emergent Cultures in Multiplayer Games and Virtual Worlds*. The MIT Press.
- [24] SQUIRE, K., and JENKINS, H. 2003. *Harnessing the power of games in education*. Insight, 3(1), 5-23.
- [25] Wikipedia. *Pandemia de COVID-19*. [https://es.wikipedia.org/wiki/Pandemia_de_COVID-19]. (consultado en Julio de 2024).
- [26] GÓMEZ-ABAJO, P. 2020. *Un lenguaje de dominio específico para mutación de modelos*. Tesis doctoral inédita. Universidad Autónoma de Madrid, Escuela Politécnica Superior, Departamento de Ingeniería Informática. Fecha de lectura: 14-07-2020. Defensa realizada a través de la Plataforma Zoom debido a la Pandemia por COVID-19.
- [27] Wikipedia. *Zoom. Una plataforma para conectarse*. [[https://es.wikipedia.org/wiki/Zoom_\(software\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Zoom_(software))]. (consultado en Julio de 2024).
- [28] OAKMAN, J., KINSMAN, N., STUCKEY, R., GRAHAM, M., AND WEALE, V. 2020. *A rapid review of mental and physical health effects of working at home: How do we optimise health?* BMC Public Health 20, 1825.
- [29] SHOCKLEY, K. M., ALLEN, T. D., DODD, H. L., AND WAIWOOD, A. M. 2021. *Remote worker communication during COVID-19: The role of quantity, quality, and supervisor expectation-setting*. Journal of Applied Psychology, 106(10), 1466-1482.

REFLEJO ICONOGRÁFICO DEL SINCRETISMO RELIGIOSO ENTRE LOS CULTOS EGIPCIOS Y EL CRISTIANISMO

Víctor Longares Abaiz

Estudiante de Grado en Geografía e Historia de la UNED

Resumen: El cristianismo se extendió por Egipto, desde los primeros años de la predicación de los Apóstoles. En Alejandría ya vivía una próspera comunidad judía. Esta ciudad fue el destino de muchos cristianos. Allí, los filósofos helenísticos, los rabinos judíos y los teólogos cristianos entablaron interesantes debates, que influyeron mucho en el cristianismo. En todo Egipto, hubo predicadores en las diferentes clases sociales. La consecuencia fue que las ideas cristianas se mezclaron muchas veces con las egipcias. Muchos templos egipcios fueron reutilizados como iglesias o monasterios y algunos monjes se refugiaron en tumbas de la época faraónica. La iconografía egipcia y algunas características de la antigua religión pasaron al cristianismo, configurando las primeras representaciones de Cristo y de los santos. Muchos cristianos de todo el Mediterráneo viajaban a Tierra Santa y visitaban Egipto. Al regresar a su tierra, llevaron allí estas nuevas ideas.

Palabras clave: Religión egipcia, cristianismo, sincretismo, helenismo.

Abstract: Christianity spread throughout Egypt, from the first years of the preaching of the Apostles. A thriving Jewish community already lived in Alexandria. This city was the destination of many Christians. There, Hellenistic philosophers, Jewish rabbis and Christian theologians engaged in interesting debates, which greatly influenced Christianity. Throughout Egypt, there were preachers in different social classes. The consequence was that Christian ideas were often mixed with Egyptian ones. Many Egyptian temples were reused as churches or monasteries and some monks took refuge in tombs from the pharaonic era. Egyptian iconography and some characteristics of the ancient religion passed into Christianity, configuring the first representations of Christ and the saints. Many Christians from all over the Mediterranean traveled to the Holy Land and visited Egypt. Upon returning to their homeland, they took these new ideas there.

Keywords: Egyptian religion, Christianity, syncretism, Hellenism.

CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA

En un primer momento, los cristianos eran una secta judía, perseguida por las autoridades de esta religión (Hch 7, 54 – 8, 8). A diferencia del resto de los judíos, los cristianos admitían a otros pueblos en su fe y practicaban el proselitismo. De esa manera, muchos griegos, sirios o egipcios fueron convirtiéndose al cristianismo. En el denominado Concilio de Jerusalén (Hch 15), que se celebró entre el 48 y el 50 d.C., se decidió la no obligatoriedad de seguir los preceptos de la Ley de Moisés (como la circuncisión, por ejemplo), para poder ser cristiano. Esta decisión supuso la primera gran separación del judaísmo.

Tras la destrucción del Templo, en el año 70, por parte de Tito, muchos judíos y cristianos huyeron y bastantes lo hicieron a Egipto. Mientras que el cristianismo se expandía por el Mediterráneo, el judaísmo tenía que repensarse como una religión sin el Templo. En el año 96, en Yavne, los judíos ahí reunidos dieron forma al judaísmo de los siglos posteriores. Entre las decisiones más trascendentales están la negativa a aceptar la traducción de la Biblia al griego y rechazar como libros sagrados aquellos que estén escritos en griego. Con esto, judaísmo y cristianismo quedaron definitivamente separados y delimitados. Por su parte, los cristianos consideraban que la destrucción del Templo de Jerusalén era una prueba de que Dios había retirado su favor al pueblo de Israel y que los cristianos eran entonces el verdadero Pueblo de Dios.

En el Imperio Romano, el cristianismo se extendió rápidamente en todas las capas sociales. Ante la negativa de los cristianos a participar en cualquier culto que implicase a Roma o al emperador, fueron perseguidos y, muchas veces ejecutados. Oficialmente, las persecuciones comenzaron en el año 64, con el emperador Nerón. No siempre fue algo sistemático y muchas veces se limitaron a algunos lugares. En Egipto, las persecuciones que se produjeron llevaron a muchos cristianos a refugiarse en el desierto. Allí, se alojaron en tumbas de la época faraónica o en templos funerarios que habían caído en desuso. De esa manera, entraron en contacto con la iconografía egipcia.

En los periodos de tolerancia, la convivencia entre cristianos y paganos provocaba frecuentes tensiones que, en ocasiones, llegaban mucho más lejos que encendidos debates entre filósofos y teólogos. Hubo grupos de cristianos que asaltaban viviendas egipcias o se enfrentaban violentamente a los sacerdotes. Del mismo modo, grupos de egipcios se enfrentaban abiertamente con los cristianos. Conforme el cristianismo crecía, los enfrentamientos llegaron a provocar algunos disturbios en todo Egipto.

En el año 311, el Edicto de Tolerancia de Serdica, del emperador Galerio, acabó con las persecuciones a los cristianos. El Edicto de Milán, promulgado por Constantino I y Licinio, en el 313, restituyó a los cristianos los bienes y edificios que se les habían confiscado. A partir de entonces, el cristianismo, ya bastante implantado en todo el Imperio, especialmente en Oriente, adquirió total legitimación. Es la época en que también se divulgan por el Mediterráneo otros cultos, como el de Mitra o los misterios de Eleusis, que también provocarán un gran impacto en la religión cristiana.

En el año 380, el emperador Teodosio promulgó el Edicto de Tesalónica, que estableció el cristianismo como la religión oficial del Imperio. Esta deslegitimación de las religiones no cristianas provocó nuevamente disturbios por parte de los cristianos, que atacaron las instituciones paganas. En el caso de Egipto, destruyeron el Serapeum de Alejandría en el año 391. Los enfrentamientos entre los intelectuales provocaron también casos escandalosos, como el asesinato de Hipatía de Alejandría, a manos de una turba de cristianos, en el año 415.

La conversión del cristianismo en religión oficial supuso, en muchos casos, la usurpación de motivos religiosos, culturales e iconográficos de otras religiones, como vamos a ver a continuación con el caso egipcio.

LA COSMOPOLITA CIUDAD DE ALEJANDRÍA

La ciudad de Alejandría fue siempre, desde su fundación en el año 331 a.C., una ciudad con una amplia presencia de personas de todos los orígenes. Su puerto comercial atraía a una gran cantidad de barcos con productos de diferentes partes del Mediterráneo. La existencia del Museo y de la Biblioteca, hicieron de la ciudad en un foco de atracción de la intelectualidad helenística.

Con la conquista de Egipto por parte de Roma, en el año 30 a.C., Egipto se convirtió en un granero para Roma. Los almacenes del puerto de Alejandría estaban llenos de cereal destinado a aquella ciudad. La prosperidad económica que trajo esta situación a Alejandría propició el aumento de su prestigio intelectual, siendo el destino de filósofos y artistas de todo el Imperio.

En ese ambiente intelectual, apareció una institución clave del helenismo, la Escuela Filosófica, que fundó Amonio Saccas en el siglo III d.C. En esta escuela se desarrolló con fuerza el neoplatonismo, siendo Plotino su principal teórico. Esta corriente filosófica surgió a partir de las enseñanzas de los últimos diálogos de Platón, en los que defendía como auténtico un mundo trascendente y divino, del que el nuestro sensible sería solo una copia degradada. Cuando el alma se liberaba del cuerpo, accedía a un mundo ideal, si había llevado una vida filosófica digna de su esencia (Kenny, 2005: pp. 144-148). Aunque la Escuela Filosófica de Alejandría se convirtió en un baluarte del paganismo cuando se extendió el cristianismo, contó entre sus alumnos con cristianos ilustres, como Orígenes.

LOS CRISTIANOS EN ALEJANDRÍA

Desde la fundación de la ciudad, Alejandría contaba ya con una activa comunidad judía, que se articulaba en torno a la Gran Sinagoga del barrio *Diapleuston*. Entre los siglos I y III d.C., como consecuencia de las diferentes revueltas y posterior represión romana que tuvieron lugar en Palestina, la población de judíos aumentó.

Junto a estos, también emigraron muchos cristianos, que se instalaron en distintos lugares de Egipto, pero principalmente en Alejandría. La presencia de teólogos cristianos en esta ciudad llevó a Panteno y Atenágoras a fundar el *Didaskaleion* o Escuela Catequística, en el año 180 d.C. La apertura de los alejandrinos a todo tipo de cultos, junto a la presencia de una floreciente actividad filológica y científica y la pervivencia de una prestigiosa intelectualidad judía hicieron que el *Didaskaleion* estuviese presente siempre en importantes debates filosóficos y teológicos.

El *Didaskaleion* mantuvo un diálogo constante con los filósofos paganos. Uno de los maestros más importantes de esta escuela, Clemente de Alejandría, abrió las enseñanzas del *Didaskaleion* a la filosofía griega y explicó a sus alumnos los pasajes más difíciles de las Escrituras. Además de los citados Atenágoras, Panteno y Clemente, la Escuela Catequística contó con importantes maestros, como Orígenes, Heraclas, Dionisio, Atenodoro, Malción, Pierio, Aquilas, Teognosto, Serapión o Pedro el Mártir.

EL CRISTIANISMO EN LAS CLASES POPULARES EGIPCIAS

El cristianismo se iba extendiendo por Egipto, pero se mantenían algunos elementos de la antigua religión pagana. Los sabios egipcios seguían siendo héroes de la cultura, admirados por su estilo de vida. Aunque las autoridades eclesiásticas luchasen contra los antiguos ritos, los egipcios mantenían como aspectos esenciales de su piedad y devoción más íntimas los rituales para ayudar al difunto en su tránsito al más allá, como es el caso de la momificación o los rituales conmemorativos del difunto. También se mantenía la celebración de las fiestas más importantes del calendario. Aunque las autoridades cristianas acabasen con el culto estatal y público, no conseguían acabar con la piedad popular, pues los ritos y creencias populares mantuvieron su sentido original y su función genuina en la piedad popular más primaria (Trello Espada, 1999).

LOS PADRES DEL DESIERTO

En el siglo III, a raíz de las persecuciones y los enfrentamientos con los paganos, algunos cristianos huyeron al desierto, viviendo una vida de ascetismo y privaciones. Estaban desnudos y se cubrían tan solo con su cabellera y barbas y se alimentaban de raíces, frutas y agua y llevaban una vida pobre y célibe. Pablo de Tebas huyó al desierto en el 250 y Antonio hacia el 270. El ejemplo de estos primeros eremitas atrajo a muchos otros, que formaron pequeñas comunidades, organizadas en torno a un guía espiritual, llamado Anciano. Para evitar el descontrol que el crecimiento de estas comunidades pudiera tener, se fueron dotando de reglamentos estrictos, que rigiesen la vida de estas comunidades. El primero en hacerlo fue Pacomio, que fundó un convento en Tabernes, en el siglo IV (Martínez Maza, 2016).

A partir del siglo IV, los monjes se pasaron unos a otros los dichos de los ilustres padres antiguos, llamados apogtemas. Se fueron realizando recopilaciones de esta sabiduría, que tuvieron gran difusión en toda la cristiandad, llegando su fama desde

el Atlántico a Oriente Medio. Se trata de frases cortas que transmiten una profunda enseñanza sobre la vida espiritual, la oración, la tentación y otras virtudes cristianas. Reflejan su experiencia en la búsqueda de comunión con Dios y la lucha contra las pasiones y las distracciones del mundo del que han decidido apartarse.

Los apogtemas de los Padres del Desierto tienen un claro eco en los Evangelios y en las enseñanzas de Jesús (Grün, 2014). Sin embargo, debemos tener en cuenta que los Padres del Desierto habían recibido educación egipcia y que algunos eran conversos. Por lo tanto, no es descartable que los textos sapienciales egipcios, bastante populares entre la población egipcia que sabía leer, hubiesen formado parte de su educación y sus lecturas. Incluso en el caso de tratarse de gente que no conociese la lectura, es muy probable que esos dichos se hubiesen extendido entre la tradición oral de la población egipcia. Por eso, no es extraño que podamos encontrar paralelismos entre los apogtemas y los escritos sapienciales egipcios.

LA OCUPACIÓN DE LOS ESPACIOS SAGRADOS

Los textos que hablan de los eremitas narran su vida en cuevas del desierto. Estas cuevas son las tumbas de las diversas necrópolis repartidas por todo el país, especialmente las de la necrópolis de Tebas. Allí, encontramos inscripciones cristianas, como peces, barcas, cruces o algunas oraciones. Otras necrópolis donde está documentada la presencia de estos eremitas son las tumbas de Abidos, Tell el-Amarna, Antinoe o Beni-Hassan, donde precisamente un sector lleva el nombre de «Valle de los Anacoretas».

No solo las tumbas del desierto fueron ocupadas por los eremitas. Los templos faraónicos, tienen inscripciones, relieves y pinturas que demuestran la utilización cristiana de esos lugares. Así, encontramos templos reconvertidos en iglesias en Filé, en Dendera, delante del templo de Esna, sobre la terraza del templo de Hatshepsut, en el templo de Ramsés II, en el de Ramsés III o en el templo de Tutmosis III en Karnak.... También encontramos conventos construidos sobre edificaciones faraónicas, como son los casos de Gurna, Gurnet Murai, Deir el-Giza, Deir el-Rumi o Deir el-Bakit (Mangado Alonso, 2012: pp. 54-59).

Durante los primeros siglos, convivieron en una misma región, centros de culto activos, otros en decadencia y otros habilitados para otros fines, una vez desacralizados. Los templos paganos eran vistos por los cristianos como sedes de las fuerzas del mal, por lo que, muchas veces, construyeron iglesias cerca, para que se produjese la victoria final del cristianismo, en un ambiente en que los demonios no paraban de actuar (Martínez Maza, 2016). Otra forma de conjurar estos demonios era neutralizarlos con símbolos cristianos o picar su silueta (Vd. imágenes 2 y 3).

Los monjes se aproximaban a estos espacios con verdadero temor, por creer que los dioses (demonios) se alojaban de verdad en estos templos. Por eso, en los escritos cristianos, se describe cómo algunos monjes entraron en esos templos y los demonios los recibieron con truenos y relámpagos, además de todo tipo de tentaciones. Este combate era esencial en el adiestramiento de la virtud. El relato de la vida

de San Antonio es un ejemplo de la construcción de la identidad monacal cristiana, basándose en la lucha contra las tentaciones ofrecidas por estos demonios (Vorágine, 2014: 58-66).



IMAGEN 1: Imagen cristiana en una columna del templo de Karnak (Luxor, Egipto).



IMAGEN 2: Relieve pagano neutralizado con una cruz en el templo de Isis en Filé (Asuán, Egipto).

PEREGRINOS CRISTIANOS EN EGIPTO

Las peregrinaciones a los lugares donde vivió Jesús fueron muy populares desde los primeros tiempos del cristianismo y aumentaron en el momento en que el cristianismo dejó de estar perseguido, en época del emperador Constantino I (272 – 337). Incluso la madre de este emperador, Helena (250-330) fue una de las peregrinas más famosas, que hizo construir iglesias en lugares señalados de Palestina¹.

En estas peregrinaciones, muchos cristianos se desviaban hacia Egipto. Por una parte, era muy popular el cristianismo de la ciudad de Alejandría, sede del *Didaskaleion*. Pero, especialmente, había una fascinación entre los cristianos por conocer a los Padres del Desierto. Tenemos testimonios de muchos cristianos que visitaban sus monasterios o convivían un tiempo con ellos. Estas visitas llevaron a otras partes del Imperio tanto el monaquismo como algunos aspectos litúrgicos, devocionales o iconográficos que pudiesen estar surgiendo en los desiertos egipcios. Muchos de estos visitantes grabaron grafitos en tumbas y templos egipcios, que aún podemos ver actualmente en las tumbas del Valle de los Reyes o en diferentes templos.

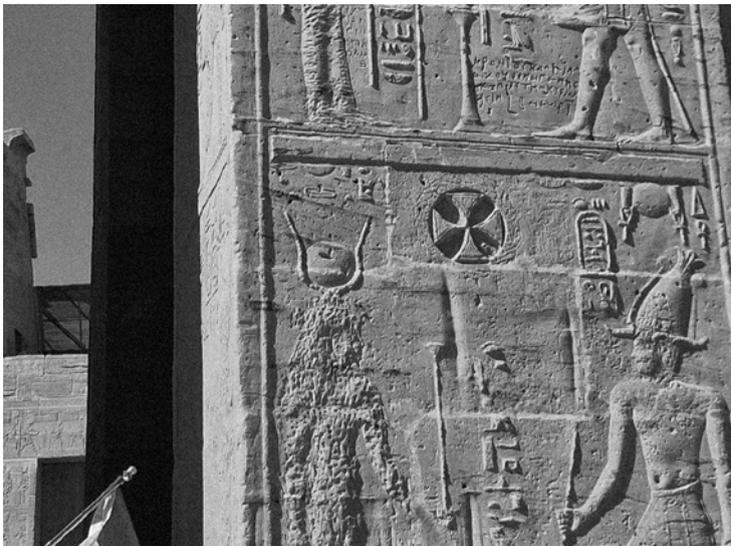


IMAGEN 3: Muchas imágenes eran picadas como una manera de conjurar el demonio que podían estar invocando, como sucede con el relieve de la diosa de la izquierda. También se tallaban símbolos cristianos, como la cruz que aparece en el centro de la imagen. En la parte superior, se aprecia un grafito, obra de algún peregrino, en el templo de Isis, en Filé (Asuán, Egipto).

1 Helena de Constantinopla o Santa Helena (250-330) fue esposa del emperador Constancio Cloro y madre del también emperador Constantino I. Durante el reinado de su hijo, se convirtió al cristianismo y peregrinó a Tierra Santa. En distintos lugares, como Belén o Jerusalén, donde había Jesús había vivido un acontecimiento importante, mandó construir iglesias. También buscó diferentes reliquias. Su viaje animó a muchos cristianos de todo el Imperio a peregrinar a Tierra Santa.

Algunos de estos cristianos dejaron por escrito sus viajes por Egipto, como es el caso de la hispana Egeria², quien recogió con detalle su viaje en el libro *Itinerarium ad Loca Sancta*, donde explica de manera muy animada, su estancia en Tierra Santa, Siria y Egipto. Respecto al país del Nilo, visitó en el 383 Alejandría, Tebas, el Mar Rojo y el Sinaí, entrando en contacto con diversos ermitaños.

SINCRETISMO ICONOGRÁFICO

El movimiento monástico, desde sus inicios, aprovechó los templos de Wadi Natrun y la Tebaida. Los monjes vivieron su ascetismo en los templos de Karnak, Luxor, Edfú, Medinet Habu, Dendera, el templo de Hathor de Deir el-Medina o el de Isis de la isla de Filé. En todos ellos hay capillas e iglesias en su interior. Esa ocupación de los espacios sagrados provocó que se transfiriese al cristianismo gran parte de la iconografía, la simbología o la liturgia de la religión egipcia (Aja Sánchez, 2006: pp. 27-28).



IMÁGENES 4 y 5: En el templo de Isis en Filé (Asuán, Egipto), encontramos varias muestras de la reutilización cristiana del espacio sagrado, como se puede apreciar en estas dos imágenes.

Lo mismo sucedió con las tumbas reales de la Tebaida. Atrajeron tanto a monjes cristianos, como a visitantes y peregrinos, como lo demuestran los grafitis que se encuentran en algunas de estas tumbas, como la de Ramsés VI. Los monjes vivían rodeados de la colección iconográfica de los textos funerarios egipcios, que acabaría pasando al cristianismo, sirviendo para ilustrar el tránsito al más allá, el Juicio de Dios, el pesado del alma o la figura activa del diablo.

2 Egeria era una noble de Gallaecia (Hispania), de una profunda religiosidad, que decidió visitar los Santos Lugares entre los años 381 y 184 y poner por escrito su viaje, en un manuscrito llamado *Itinerarium ad Loca Sancta*. En él, narra su visita a diversos lugares de Egipto, Palestina, Siria, Mesopotamia, Asia Menor y Constantinopla. Su libro, escrito en latín vulgar y de lectura muy fácil, fue muy popular en todo el Mediterráneo y animó a muchos otros a visitar esos lugares.

Además de estas transferencias que tuvieron lugar en el ámbito popular y monástico, ya se ha hablado antes del contacto que tuvieron los teólogos cristianos con los filósofos y los intelectuales paganos, en la ciudad de Alejandría. Esta convivencia también supuso una importante influencia para el cristianismo.

Los cristianos negaban la existencia de los dioses paganos y los combatieron siempre. Sin embargo, el mundo espiritual de los egipcios que se convertían al cristianismo fue reorganizado y los dioses tradicionales recolocados en coherencia con el propio sistema religioso cristiano. Los principales dioses egipcios no perdieron sus funciones ni sus atributos, sino que se fusionaron con santos cristianos y adaptaron sus historias al cristianismo. A continuación, analizamos los resultados de algunas de esas transferencias.

EL CRISTO ALEJANDRINO, COMO EJEMPLO DE SINCRETISMO HELENÍSTICO

Como ya se ha indicado, el contacto entre cristianos, paganos y judíos en Alejandría era muy fluido, sobre todo en los ambientes intelectuales y filosóficos. Como consecuencia de estos contactos, el cristianismo incorporó tres motivos iconográficos cuyo origen estaba en el arte griego clásico, romano o helenístico. Estos motivos son el Cristo discente, el *Christus legem dat* y el Buen Pastor (Fernández Hernández, 2010), resultando los tres motivos, tres variantes de un mismo arquetipo, el denominado *Cristo alejandrino*. Se trata de un joven imberbe, con el pelo corto y arreglado, vestido con túnica. La estética clásica del Cristo Alejandrino influyó en las vírgenes góticas y en La Piedad de Miguel Ángel.



IMAGEN 6: Cristo discente en una imagen del siglo VI (San Apolinar el Nuevo, Rávena, Italia).

El *Cristo discente* enseña doctrina sentado en una cátedra. En muchas ocasiones aparece rodeado de discípulos, por lo que se asemeja más a un filósofo griego que a un profeta judío.

El *Christus legem dat* es tributario de las representaciones de los emperadores romanos. Este Cristo tiene unos treinta años y da sensación de majestad. En una mano tiene el texto de la Ley. Es el origen del Pantocrátor y del *Maiestas Domini* de la Edad Media, tras llegar a Occidente por medio de la iconografía bizantina. La cátedra encima de la que se asienta influyó en la iconografía de los tronos medievales, donde se recalca el carácter de ungidos de Dios que pretendían aquellos soberanos.



IMAGEN 7: *Christus legem dat* (Basilica de San Lorenzo, Milán, Italia; siglo IV).



IMAGEN 8: *Maiestas Domini* o Cristo en Majestad del Pórtico de San Juan Bautista (Moarves de Ojeda, Palencia, España).

El *Buen Pastor* tiene su origen en la escultura greco-arcaica conocida por El Moscóforo. Se trata de un varón llevando sobre sus hombros una oveja (aunque el Moscóforo llevaba un ternero), haciéndose eco de la parábola evangélica de la oveja perdida (Mt 18, 12-14 y Lc. 15, 3-7), en la que Cristo se compara con el pastor que da su vida por las ovejas y no para hasta recuperar a la que ha perdido.

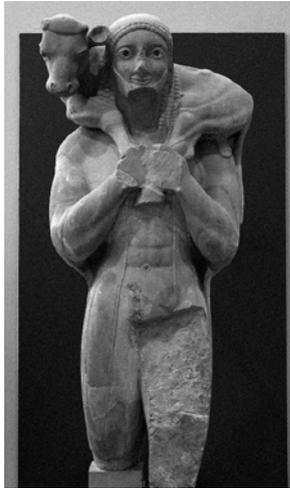


IMAGEN 9: Moscóforo (ca. 570 a.C.) Museo de la Acrópolis (Atenas, Grecia).
IMAGEN 10: El Buen Pastor (siglo III), en las catacumbas de San Calixto (Roma, Italia).

Estas tres tipologías de lo que se ha denominado Cristo Alejandrino aparecieron representadas muy pronto con el nimbo alrededor de su cabeza, influencia del dios Apolo y de algunas representaciones divinas egipcias. Se quería representar con ello el Logos de Cristo. En ocasiones, fue representado como el *Sol Invictus* romano, con rayos de sol saliendo de su cabeza. Posteriormente, este nimbo se transformó en un nimbo crucífero (con una cruz).

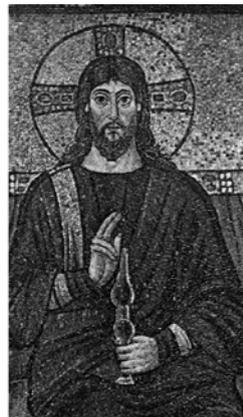


IMAGEN 11: Apolo, con nimbo y halo solar en un mosaico de El Djem, Túnez. Siglo II.
IMAGEN 12: Cristo en Majestad, con nimbo crucífero, en la iglesia de San Apolinar el Nuevo (Rávena, Italia). Siglo VI.

EL NACIMIENTO DE JESÚS

En los Evangelios de Mateo y Lucas se habla de un episodio mítico sobre el nacimiento extraordinario de Jesús, que va más allá de la simple anécdota, ya que su mensaje contiene un fuerte sincretismo (Mt. 1,18 - 2, 12 y Lc. 2, 1-20). Se trata de una narración que parece independiente del contenido de los Evangelios y que responde a algo que es común a todas las culturas antiguas, como es presentar el nacimiento del protagonista como algo fabuloso, anunciado por los astros o rodeado de momentos singulares, como la visita de personajes llegados de Oriente.

Sin embargo, según el mitólogo Joseph Campbell (Campbell, 2019: pp. 115-117), hay un mensaje lanzado a dos de los grandes grupos culturales de la zona: el persa y el egipcio. El dios Mitra, que también nació en una cueva, lleva un gorro frigio similar al que se colocaba a los Reyes Magos que visitan a la Sagrada Familia, en las primeras representaciones. Los Evangelios no hablan de reyes, sino de magos, nombre que recibían los sacerdotes del zoroastrismo.



IMAGEN 13: El dios Mitra matando un toro. British Museum (Londres, Reino Unido). Siglo II.
IMAGEN 14: Los tres Reyes Magos, en la iglesia de San Apolinar el Nuevo. (Rávena, Italia). Siglo VI.

Pero Jesús nace entre dos animales: un buey (símbolo de Osiris) y un asno (símbolo de Seth). En el nacimiento de Jesús vemos a los dos hermanos rivales, reconciliados ante Jesús, calentándole con su aliento divino (símbolo muy sugerente en las religiones egipcia y judía). El Evangelio de Lucas añade otro elemento más que completa esta escena:

Y de pronto, se juntó con el ángel una multitud del ejército celestial, que alababa a Dios diciendo: «Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres en quien Él se complace». (Lc. 2, 13-14)

Según Campbell, el mensaje que los Evangelios están dando es que Jesús es el verdadero Salvador, a quien zoroástricos (los magos) y egipcios (buey y asno) se rinden. En el caso egipcio, la presencia de los dos animales indicaría que viene a traer la paz, pues consigue reconciliar incluso a los dos hermanos enfrentados desde tiempos ancestrales (Campbell, 2019: p. 117). Por último, los ángeles (presentes en el judaísmo helenístico y en el zoroastrismo) cantan la gloria de Jesús, como el rey de las naciones, que viene a traer la paz y la gloria.

Según la interpretación de Campbell, todos en la época reconocerían ese mensaje al verlo en esta escena de la Natividad. No tenemos algo que pruebe esta afirmación, pero es cierto que, en los dos Evangelios en que aparece explicada, la narración del Nacimiento de Jesús parece un añadido, al no tener mucha coherencia textual con la predicación de Cristo. La forma que tiene de cuento mitológico podría indicar que sí es cierto que exista ese mensaje que el mitólogo defiende.

ISIS Y LA VIRGEN MARÍA

Isis fue representada, en muchas ocasiones, como *Isis lactans*, con su hijo Horus en el regazo. Con la llegada de Alejandro, apareció la representación de *Isis pharia*, protectora de los navegantes. Fue una imagen muy popular en Alejandría y muy extendida por el Mediterráneo y más allá. Al ser transportado por los navegantes, el culto a Isis se ha documentado (entre el siglo IV a.C. y el siglo II d.C.) en todo el Mediterráneo, además de diversos lugares de la Península Ibérica y las actuales Francia e Islas Británicas. Aparecía con un ancla en una mano (Santamaría Canales, 2018 y Desroches Noblecourt, 2006: pp. 284-285).

Las imágenes que se extendieron por todo el Imperio Romano fueron la de Isis con un ancla en la mano o la de Isis con el niño en su regazo. Estas dos iconografías fueron usurpadas por el arte cristiano en las formas de la Virgen con un ancla o la Virgen con el Niño. La multitud de atribuciones que tiene Isis (protectora de las madres, de los navegantes, diosa de la luz, del amor...) es fruto de variados sincretismos con otras diosas que se han producido en los diferentes lugares donde fue exportada. La gran cantidad de advocaciones de María se originó también por este motivo. Por eso, encontramos claramente la evolución de la figura de Isis, en la figura de la Virgen María (Desroches Noblecourt, 286-287).



IMAGEN 15: Isis pharia, escultura romana procedente de Alejandría. Museo del Louvre (París, Francia).
IMAGEN 16: Virgen con el Niño y un ancla. Iglesia de Saint Laurent, en Ollioules, Francia.



IMAGEN 17: Isis con Horus niño, (aprox. 680-640 a.C.). Walters Art Museum (Baltimore, Estados Unidos).
IMAGEN 18: Virgen de la Malena (siglo XI). Museo Diocesano de Huesca (España).

HORUS, SAN JORGE Y SAN MIGUEL

En el tesoro del faraón Tutankhamon (1342 a.C. – 1325 a.C.), que se encuentra en el Museo de El Cairo, hay una escultura en la que aparece el faraón, sobre una barca, con un arpón en la mano. En época ptolemaica, en el templo de Edfú (237 a.C. – 57 a.C.), dedicado a Horus, se representa en uno de sus muros al dios con cuerpo humano y cabeza de halcón, sobre una barca y atravesando con un arpón a un hipopótamo (que representa al dios Seth). Está basada en el mito que narra el asesinato de Osiris por parte de su hermano Seth, para ocupar el trono de Egipto. El hijo de Osiris, Horus, no acepta esta usurpación y se enzarza en una larga batalla con Seth. La imagen de Horus alanceando a Seth (presentado normalmente con forma de monstruo o animal peligroso) era muy recurrente en el antiguo Egipto y representaba el triunfo del faraón (y de Horus) sobre el Mal.

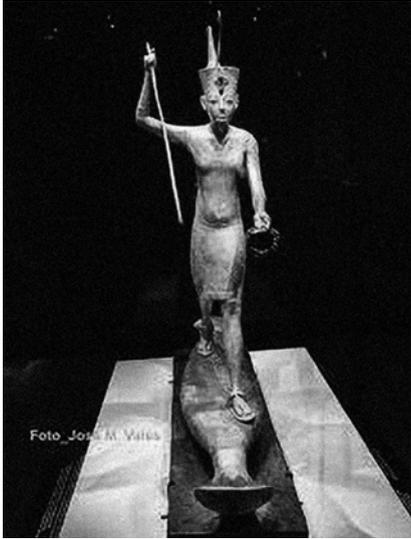


IMAGEN 19: Tutankhamon con el arpón (aprox 1334-1325 a.C.). Gran Museo Egipcio, Guiza (Egipto).

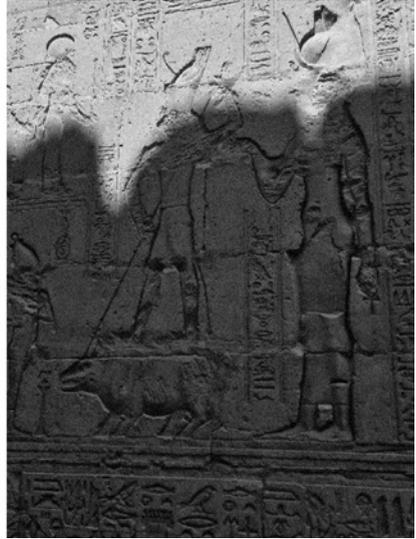


IMAGEN 20: Horus matando a Seth. Templo de Edfú (Egipto).

En un relieve romano, encontramos una evolución de esta representación de Horus. Es una escultura del siglo VI d.C., que se conserva en el Museo del Louvre, encontramos a Horus montado a caballo y vestido de soldado. Solo su cabeza de halcón nos indica que es el mismo dios. El animal atravesado por una lanza es, en este caso, un cocodrilo. Se trata de una imagen precursora de San Jorge, una transición hacia el santo tan venerado en todo el mundo cristiano (Desroches, 2006: pp. 100-106).

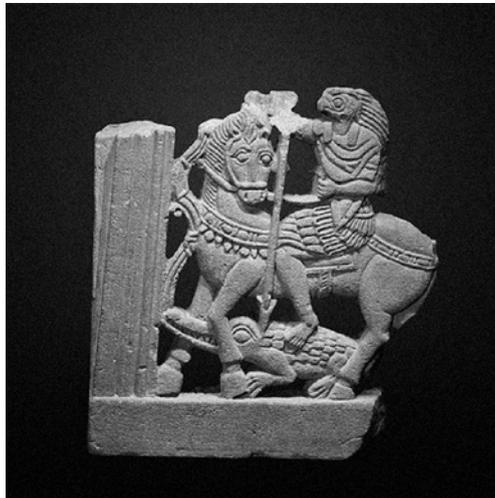


IMAGEN 21: Escultura de Horus y Seth, romanizados (siglo IV). Museo del Louvre (París, Francia)

En las representaciones posteriores y hasta nuestros días, San Jorge aparece como un caballero medieval (en ocasiones se le representa como soldado romano) montado a caballo. Lleva una larga lanza, con la que atraviesa a un dragón. Cuenta la leyenda que mató al dragón para salvar a la princesa que le habían entregado para aplacar su ira.



IMAGEN 22: San Jorge matando al dragón. Libro de horas de William Porter. Rouen, Francia (ca. 1420-1425).

Si los cristianos egipcios utilizaron la imagen de Horus venciendo a Seth para crear la iconografía de San Jorge, es posible que esta fuese anterior a su leyenda, pues no aparece por escrito hasta la Leyenda dorada, que Santiago de la Vorágine (2014: p. 106-118) escribió en el siglo XIII. Es posible que en esta leyenda influyesen también historias como la de Perseo y la Medusa o algunas leyendas nórdicas. Sin embargo, la evolución de la imagen de Horus y el hecho de haber sido traída a Europa la leyenda de San Jorge por los cruzados, nos puede permitir afirmar que nació en Egipto, evolucionando desde la iconografía el mito de Horus y Seth³.

Otra posible evolución de esas representaciones de Horus arponeando al monstruo son las representaciones cristianas de San Miguel. Este arcángel suele ser representado con armadura, alas a su espalda y atravesando con una lanza a un demonio o monstruo horripilante. Esta imagen responde al mito del ángel caído, líder de los

³ La leyenda de San Jorge apareció, probablemente, en el siglo IV. Se creó sobre la vida del soldado que, supuestamente, habría sido martirizado en el año 303 en Nicomedia. Aunque se duda de su existencia, ya hay noticias de su veneración como mártir y de visitas a su tumba en Palestina en época de Constantino I. Inicialmente, la leyenda hablaba solo de que Jorge era un tribuno que se negó a apostatar de su fe y fue martirizado. Posteriormente, se incorporaron aspectos míticos como la historia del dragón.

ángeles que se rebelaron contra Dios y que el arcángel San Miguel fue encargado de expulsar del Cielo.



IMAGEN 23: San Miguel venciendo al demonio (Luisa Roldán. 1692).
Monasterio de El Escorial, España.

Tanto en el mito de San Jorge como el de San Miguel son dos historias que narran el enfrentamiento cósmico y ancestral entre el Bien y el Mal. El Bien, representado por San Jorge o San Miguel, aparece triunfante en el momento en que mata al monstruo. Este, que representa el Mal, aparece como un dragón, aunque en las representaciones de San Miguel, muchas veces es un engendro diabólico.

ANUBIS Y SAN MIGUEL

En el Libro de los Muertos (o Libro de la Salida al Día), aparece la existencia de un momento muy representado en todas las tumbas egipcias. Se trata del pesaje del alma o psicostasis, ante un tribunal divino. El difunto es guiado por Anubis, el psicopompo o conductor de almas, ante la presencia de Osiris que, acompañado de sus hermanas Isis y Neftis y catorce asesores, juzgará al difunto.

En primer lugar, el difunto realizará la confesión negativa, por la que jurará no haber cometido toda una serie de fechorías. Cuando termine el discurso, Anubis colocará su corazón en un platillo de la balanza, estando en el otro platillo una pluma de Maat,

diosa de la Justicia. Si el corazón pesa más que la pluma, será reflejo de los pecados del difunto y lo devorará Ammyt, la diosa con cabeza de cocodrilo. Si el corazón del muerto pesa lo mismo o menos que la pluma, el difunto es declarado «justo de voz» (es justificado) y podrá acceder al reino de Osiris. El dios escriba, Thot, anotará el resultado.

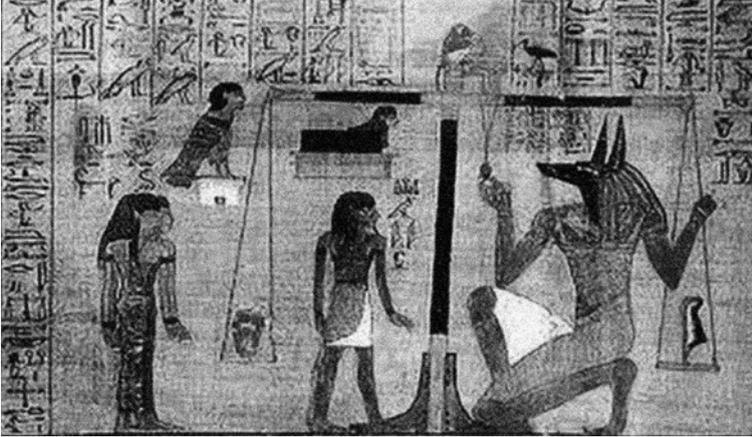


IMAGEN 24: Anubis pesando el corazón. Papiro de Ani (1300 a.C.)
Museo Británico de Londres (Reino Unido).

En la religión judía, encontramos ya la influencia egipcia de la psicostasis. Tanto ese repaso de los pecados que el individuo no ha cometido como el pesaje del alma ya puede intuirse en algunos textos bíblicos, como cuando Job se queja de su suerte:

*¿He caminado junto a la mentira? ¿He apretado mi paso hacia la falsedad?
¡Pésame Él en balanza de justicia, conozca Dios mi integridad! (Job 31, 5-6)*

Sin embargo, no está muy presente en los escritos bíblicos. Jesús habla de separar a los justos de los injustos, colocando a aquellos a su derecha y a estos a su izquierda (Mt. 25, 33). Pero no se emplea la simbología de la balanza. Tampoco aparece mucho en los primeros escritos patrísticos, con la excepción de algunas referencias, como en el caso de Lactancio y posteriormente San Agustín.

En la iconografía cristiana, aparece San Miguel en esta función de psicopompo, pesando las acciones buenas en un platillo y las malas en el otro. Las acciones aparecen representadas como cabecitas o pequeñas figuras desnudas, bastante más grotesca la que simboliza a las malas acciones. El diablo suele intentar tirar de la balanza de las malas acciones para abajo. Si se representan más partes de la secuencia del Juicio Final, un monstruo horrible, el Leviatán, espera a devorar las almas de los impíos, al igual que la diosa-cocodrilo Ammyt en las representaciones egipcias. En ocasiones, San Miguel alancea al mismo tiempo al diablo, produciéndose la unión de las dos representaciones iconográficas propias de este santo: la de psicopompo y la de vencedor del Mal.



IMAGEN 25: San Miguel pesando el alma de un difunto. Mesa de San Miguel (siglos XIII-XIV). Museu Nacional d'Art de Catalunya (Barcelona, España).

Los griegos atribuyeron la balanza a Hermes, asimilándolo a Thot y creando la nueva deidad Hermes-Thot, que fue identificada a su vez con Hermes Trismegisto, considerado el fundador del hermetismo. A este se le acabó identificando con San Miguel, desarrollándose su culto entre los ambientes esotéricos de los cristianos de Egipto. La popularidad de este santo hizo que sus representaciones deviniesen en un sincretismo en el que se acabaron mezclando el tema de Horus alanceando a Seth, el pesado del corazón del difunto, el Hermes griego y la escatología cristiana del Juicio Final (Rodríguez Peinado, 2010).

Por lo tanto, vemos que las referencias textuales a este pesaje del alma no son muy abundantes en los primeros siglos del cristianismo y que son algo ambiguas en los escasos textos bíblicos en que aparecen. Sin embargo, las representaciones cristianas, que se extenderán enseguida por el arte románico, son muy similares a la iconografía egipcia, presente en muchas tumbas. Por eso, podemos deducir que esta doctrina de la psicostasis se transmitió al cristianismo desde la tradición egipcia, mucho más por influencia de las imágenes que de los textos (Rodríguez Peinado, 2010).

ANUBIS Y SAN CRISTÓBAL

San Cristóbal es un mártir cristiano, que vivió en el siglo III o IV y del que solo conocemos las leyendas que han sido transmitidas, sobre todo, por Santiago de la Vorágine (2014: pp. 175-188). Su nombre significa «portador de Cristo», por un acontecimiento legendario de su vida adulta, por lo que es posible que ese no fuese su nombre real.

El hecho que le da nombre al santo habla de que Cristóbal era un hombre muy grande, que quería servir al mayor rey que hubiera en la Tierra. En su peregrinaje, se encontró a un niño que quería cruzar un río. Lo subió a sus hombros y el niño empezó

a crecer, haciéndole difícil el paso a Cristóbal, a pesar de su tamaño (Santiago de la VoráGINE nos indica que el santo medía 5 codos de alto, es decir, 2,30 metros). Al llegar agotado a la otra orilla, el niño le dijo: «*No te sorprendas, Cristóbal, pues has recibido sobre tus hombros no solo el mundo entero sino a quien lo creó: 'Soy Jesús, el Cristo'*» y desapareció.

San Cristóbal es patrón de los viajeros y parece una cristianización de personajes mitológicos griegos como Hércules (de fuerza legendaria), Jasón (que le sucedió algo parecido con una anciana que resultó ser la diosa Hera) o del barquero Caronte (que ayudaba a los muertos a cruzar la laguna Estigia). Sin embargo, en Egipto se le suele identificar mucho con San Menas, un egipcio que se retiró al desierto egipcio para vivir como un ermitaño, entre los siglos III y IV, al cual se le atribuyen muchos milagros, concedidos por su intercesión y oración. Por eso, pensamos que es muy probable que este sincretismo en la figura de Cristóbal se produjese en el entorno multicultural de Alejandría y que, además de los citados héroes griegos, influyese en su creación el dios Anubis.

Anubis, el dios con cabeza de chacal, aparece como psicopompo en el Libro de los Muertos y en las representaciones de las escenas de momificación. Suele estar presente junto a la momia, relacionado siempre con los ritos de paso al más allá. Durante las ceremonias en honor de Isis de la época romana, el emperador abría la procesión con una máscara y pechera de perro. Los romanos le atribuyeron así un papel de guía en el Más Allá y en la iconografía de las tumbas siempre acompaña al muerto. Su cabeza de perro fue sustituida por la de San Cristóbal, el buen pasador, que llegó a Occidente como protector de los viajeros. Sin embargo, en el cristianismo, todavía es representado el santo, en ocasiones, con la cabeza de perro (Desroches Noblecourt, 2006: pp. 106-117). Por eso, pensamos que este sincretismo está fuera de dudas.



IMAGEN 26: San Cristóbal cinocéfalo, con cabeza de perro (1606). Fresco del Monasterio de Sukova (Serbia).

CONCLUSIÓN

La religión egipcia se integró dentro del helenismo, produciendo un importante sincretismo en la cultura griega. Del mismo modo, la cultura romana se impregnó de elementos egipcios. Cuando los cristianos se instalaron en Egipto, utilizaron el lenguaje de la filosofía grecorromana para otorgar un soporte intelectual a su fe, que les permitiese difundirla entre la población helenizada. Ese contacto con la filosofía griega, especialmente el neoplatonismo, fue la puerta de entrada al cristianismo de imágenes y conceptos provenientes de otras culturas, como la egipcia.

El pueblo egipcio, aunque fuese adoptando la religión cristiana, no abandonó sus prácticas religiosas y culturales, sino que las adaptó a la nueva religión. La utilización de las tumbas faraónicas por parte de los llamados Padres del Desierto y la reutilización de los templos egipcios proporcionaron a los cristianos una iconografía que adaptaron, para poder explicar su doctrina.

El cosmopolitismo de Alejandría permitió que muchas manifestaciones culturales que se estaban produciendo en Egipto viajaran por toda la Cristiandad. Son los casos, por ejemplo, de la representación del Cristo alejandrino, la Virgen María Madre de Dios, San Miguel, San Jorge o San Cristóbal. En esa difusión ayudaron los peregrinos que viajaban a Tierra Santa y se desviaban a Egipto, para visitar la Escuela Catequística de Alejandría o conocer la vida de los Padres del Desierto. Fenómenos como el monaquismo viajaron con los peregrinos en el regreso a su tierra.

El estudio de las primeras manifestaciones artísticas cristianas y los textos teológicos y doctrinales de los primeros cristianos nos puede proporcionar muchas pistas para descubrir cómo la cultura helenística de Alejandría y la religión egipcia influyeron en el primer cristianismo. El progresivo distanciamiento entre judíos y cristianos pudo deberse, en gran medida, a este sincretismo cultural, que entró con mucha más fuerza en el cristianismo que en el judaísmo.

BIBLIOGRAFÍA

- AJA SÁNCHEZ, JOSÉ RAMÓN (2006). *Egipto y la asimilación de elementos paganos por el cristianismo primitivo: cultos, iconografías y devociones religiosas*. Collectanea Christiana Orientalia.
- CAMPBELL, JOSEPH (2019). *Tú eres eso*. Atalanta.
- DESROCHES NOBLECOURT, CHRISTIANE (2006). *La herencia del Antiguo Egipto*. Edhasa.
- FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, GONZALO (2010). «*Filosofía hebrea, pagana y cristiana en la Alejandría antigua*.» Boletín Millares Cardo, núm. 29. Centro Asociado UNED. Las Palmas de Gran Canaria.
- GRÜN, ANSELM (2014). *La sabiduría de los Padres del Desierto. El cielo comienza en ti*. Ediciones Sígueme.

- KENNY, ANTHONY (2005). *Breve historia de la Filosofía Occidental*. Paidós.
- MANGADO ALONSO, MARÍA LUZ (2012). *El Nilo cristiano. Relaciones y tradiciones orientales en el cristianismo occidental*. Verbo Divino.
- MARTÍNEZ MAZA, CLELIA (2016). «Fearscape cristianos en el Egipto tardoantiguo». *Verenda numina: temor y experiencia religiosa en el mundo antiguo*. Arys 14. pp. 153-170.
- RODRÍGUEZ PEINADO, LAURA (2010), «Psicostasis» *Base de datos digital de Iconografía Medieval*. Universidad Complutense de Madrid.
- SANTAMARÍA CANALES, ISRAEL (2018). «Desde el río Nilo hasta el océano Atlántico: el periplo más lejano de la diosa Isis y su culto». *Bajo Guadalquivir y Mundos Atlánticos*. 1, mayo 2018, pp. 173-192.
- TRELLO ESPADA, JESÚS (1999). «Raíces egipcias en una tradición cristiana: La Bella Fiesta del Valle y el culto a los difuntos». B.A.E.D.E. n.º 9.
- VORÁGINE, SANTIAGO DE LA (2014). *La leyenda dorada*. Alianza Editorial.

Listado de imágenes

Imagen 1: Imagen cristiana en una columna del templo de Karnak. Luxor, Egipto. Foto del autor.

Imagen 2: Relieve pagano neutralizado con una cruz en el templo de Isis en Filé. Asuán, Egipto. Foto del autor.

Imagen 3: Templo de Isis en Filé.

Muchas imágenes eran picadas como una manera de conjurar el demonio que podían estar invocando, como sucede con el relieve de la diosa de la izquierda. También se tallaban símbolos cristianos, como la cruz que aparece en el centro de la imagen. En la parte superior, se aprecia un grafiti, obra de algún peregrino. Foto del autor.

Imágenes 4 y 5: En el templo de Isis en Filé (Asuán. Egipto), encontramos varias muestras de la reutilización cristiana del espacio sagrado, como se puede apreciar en estas dos imágenes. Foto del autor.

Imagen 6: Cristo discente (siglo VI). Iglesia de San Apolinar el Nuevo. Rávena, Italia. Fuente: <https://palios.wordpress.com/2015/11/08/del-cristo-apolineo-al-siriaco-el-cambio-en-el-rostro-de-cristo-en-los-primeros-siglos-del-cristianismo/>

Imagen 7: Christus legem dat (siglo IV). Mosaico del ábside de la Capilla de San Aquilino, en la Basílica de San Lorenzo (Milán, Italia).

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Traditio_Legis#/media/Archivo:1407_-_Milano_-_S._Lorenzo_-_Cappella_S._Aquilino_-_Traditio_Legis_-_Dall'Orto_-_18-May-2007.jpg

Imagen 8: Maiestas Domini o Cristo en Majestad, del Pórtico de San Juan Bautista (Moarves de Ojeda, Palencia, España).

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:SanJuanBautistaMoarves_002.JPG

Imagen 9: Moscóforo (ca. 570 a.C.). Museo de la Acrópolis (Atenas, Grecia).

Fuente: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:ACMA_Moschophoros.jpg

Imagen 10: El Buen Pastor (siglo III). Catacumbas de San Calixto (Roma, Italia).

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Buen_Pastor.

Imagen 11: Apolo, con nimbo y halo solar en un mosaico de El Djem, Túnez. Siglo II.

Fuente: <https://en.wikipedia.org/wiki/Helios#/media/File:Apollo1.JPG>

Imagen 12: Cristo en Majestad, con nimbo crucífero (siglo VI).

Iglesia de San Apolinar el Nuevo. Rávena, Italia.

Fuente: <https://www.flickr.com/photos/pelegrino/4692284788/in/album-72157624125438256/>

Imagen 13: El dios Mitra matando un toro. Siglo II d.C.

British Museum (Londres, Reino Unido).

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Tauroctony_BM_Sc1720.jpg

Imagen 14: Los tres Reyes Magos (siglo VI). Iglesia de San Apolinar el Nuevo. Rávena, Italia.

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Reyes_Magos#/media/Archivo:Three_Magi_mosaic_-_Sant'Apollinare_Nuovo_-_Ravenna_2016.jpg

Imagen 15: Isis pharia, escultura romana procedente de Alejandría.

Museo del Louvre (París, Francia).

Fuente: https://art.rmngp.fr/en/library/artworks/isis-pharia_sculpture-technique_bronze

Imagen 16: Virgen con el Niño y un ancla.

Iglesia de Saint Laurent, en Ollioules, Francia.

Fuente: <https://www.alamy.es/francia-var-ollioules-la-iglesia-de-saint-laurent-la-estatu-de-la-virgen-y-el-nino-y-el-ancla-marina-image444153169.html>

Imagen 17: Isis con Horus niño, (aprox. 680-640 a.C.).

Walters Art Museum (Baltimore, Estados Unidos)

Fuente: https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Egyptian_-_Isis_with_Horus_the_Child_-_Walters_54416_-_Three_Quarter_Right.jpg

Imagen 18: Virgen de la Malena (siglo XI). Museo Diocesano de Huesca (España)

Fuente: <http://www.romanicoaragones.com/colaboraciones/colaboraciones043799/virgenmalena.htm>

Imagen 19: Tutankhamon con el arpón (aprox 1334-1325 a.C.).

Gran Museo Egipcio, Guiza (Egipto).

Fuente: <https://egiptologia.com/tutankhamon-con-el-arpón/>

Imagen 20: Horus matando a Seth. Templo de Edfú (Egipto). Foto del autor.

Imagen 21: Escultura de Horus y Seth, romanizados (siglo IV).

Museo del Louvre (París, Francia)

Fuente: <https://anecdotasdecinemusicayarte.blogspot.com/2020/08/que-tienen-que-ver-horus-y-seth-con-san.html>

Imagen 22: San Jorge matando al dragón. Libro de horas de William Porter.

Rouen, Francia (ca. 1420-1425).

Fuente: <https://ica.themorgan.org/manuscript/page/38/76848>

Imagen 23: San Miguel venciendo al demonio (Luisa Roldán. 1692).

Monasterio de El Escorial, España.

Fuente: <https://www2.ual.es/ideimand/portfolio-items/san-miguel-venciendo-al-demonio-1692-madera-tallada-dorada-y-policromada-monasterio-de-el-escorial-madrid/>

Imagen 24: Anubis pesando el corazón. Papiro de Ani (1300 a.C.)

Museo Británico de Londres (Reino Unido)

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Juicio_de_Osiris

Imagen 25: San Miguel pesando el alma de un difunto.

Mesa de San Miguel (siglos XIII-XIV).

Museu Nacional d'Art de Catalunya (Barcelona, España).

Fuente: <https://ablaevariteprobatum.blogspot.com/?view=mosaic>

Imagen 26: San Cristóbal cinocéfalo, con cabeza de perro (1606).

Fresco del Monasterio de Sukova (Serbia).

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Crist%C3%B3bal_de_Licia

LA REPRESENTACIÓN DE LA MUJER EN RUBENS, REMBRANDT Y VERMEER A TRAVÉS DE SUS OBRAS

Elisa Rodríguez Brau

Estudiante de Grado en Historia del Arte de la UNED

Resumen: La representación de la mujer ha sido permanente a lo largo de la Historia del Arte. Sin embargo, las nuevas aportaciones desde el punto de vista del género arrojan nuevas interpretaciones a las obras de Rubens, Rembrandt y Vermeer. Pintores que, contemporáneos entre sí, apostaron por una representación novedosa de la mujer. Ellos otorgaron a las mujeres de estas representaciones, ya se en retratos como en obras de tema bíblico, un papel dinámico, con un rico discurso interior que interpela directamente al espectador del siglo XXI y le hace replantearse cómo ha sido la mirada que había puesta sobre estas obras.

Palabras clave: Perspectiva, mujer, género, arte, representación.

Abstract: Women's representation has been permanent throughout the History of Art. However, new contributions from the point of view of gender throw new interpretations into the works of Rubens, Rembrandt and Vermeer. Painters who, contemporaries of each other, opted for a new women's representation. They gave women in these representations a dynamic role, whether in portraits, or works with a biblical theme, with a rich inner discourse that directly challenges the 21st century observer and makes them rethink the way they looked at these works.

Keywords: Perspective, woman, gender, art, representation.

INTRODUCCIÓN

El S.XVII en los Países Bajos vio nacer a tres de los pintores más importantes de la historia del arte: Rubens, Rembrandt y Vermeer. Aunque coetáneos en espacio y tiempo, sus personalidades dispares y sus gustos y elecciones pictóricas los llevaron a desarrollar un tipo de pintura totalmente diferente que, hasta la actualidad, ha sido objeto de estudio tanto por los artistas como por posteriores especialistas en su arte.

Es esa disparidad lo que ha hecho que surja en mí un especial interés por estos pintores y por un elemento común en su obra: la representación de la mujer. Mi primer intento de buscar información sobre ello me llevó a análisis formales de las obras en las que el propio tema explicaba por qué esa mujer estaba ahí pero sin profundizar en todas las posibilidades expresivas que el relato podía ofrecernos. Fue tras la lectura de textos que aportaban una perspectiva feminista (Berger, Hammer-Tugendhat, Langmuir, Beriguistain y Lyon) cuando encontré aquello que buscaba y donde me di cuenta que el significado de una imagen puede cambiar dependiendo del punto de vista del espectador, de su conocimiento del tema de la obra, su contexto y sus implicaciones.

Para ello haré una pequeña descripción sobre cómo ha sido la evolución de la perspectiva de género hasta el Barroco y cómo se representaban a las mujeres durante el siglo XVII en los Países Bajos. Esto me permitirá tener una base para el posterior estudio de las siguientes obras artísticas y de lo novedoso de su tratamiento:

Rubens: *Retrato de Susana Lunden* y *Sansón y Dalila*.

Rembrandt: *Betsabé*, *Una mujer en la cama* y *Susana y los viejos*.

Vermeer: *Mujer pesando perlas*.

Con este trabajo voy a intentar acercarme a estos tres autores, por los que siento una especial predilección, y a una selección de sus obras de arte desde este, para mí, desconocido punto de vista.

1. LA CUESTIÓN DE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO EN EL MUNDO DEL ARTE

Desde la eclosión del feminismo a finales de los años 60, la perspectiva con la que estudiamos y miramos el arte ha cambiado por completo. Su estudio ya no parte de un punto de vista único y masculino. Ahora, la obra de arte en sí es objeto de nuevas perspectivas, de revisión y de nuevas propuestas en las que una mirada crítica y abierta puede aportar nuevas formas de mirar una obra y de entender las decisiones

que el artista pudo llevar a cabo durante su realización. Como dice John Berger (2022) en su maravilloso *Modos de ver*: «Hoy vemos el arte del pasado como nadie lo vio antes. Realmente lo percibimos de un modo distinto (p.16)».

La propia historia del arte europeo occidental ha creado una serie de pautas que han marcado la representación de la mujer. Si hacemos un pequeño recorrido desde la Antigüedad hasta el Barroco época que nos interesa, la mujer ha sido representada o bien desde el punto de vista mitológico o bien desde el punto de vista del decoro y el hogar.

Si nos trasladamos a la Antigüedad clásica, las korai serán las primeras formas escultóricas griegas de mujeres. Erguidas, estáticas... lo principal era la representación del cuerpo humano. La otra gran representación serán las diosas y seres mitológicos, punto de partida del arte escultórico que artistas como Miguel Ángel, Donatello o Ghiberti desarrollarán en el Renacimiento. La Edad Media, por otro lado, creará la mayor dualidad en torno a la feminidad: frente a representaciones de la Virgen, modelo a seguir para la mujer de la época, la figura de Eva será sinónimo de lujuria y pecado. La forma de representación de los siglos posteriores estaba definida: mujer como sujeto de observación, de deleite, de disfrute y también moralizante en cuanto cómo no debe comportarse una buena mujer.

Este proceso, Edad Media-Renacimiento, me interesan especialmente porque son los responsables de la conciencia colectiva actual y de la percepción sobre la mujer que tenemos hoy en día. Ya que si hablamos de otras culturas, la musulmana o la china, nos encontramos con que sus mujeres han tenido que pasar todos estos siglos en uno solo. (Beguiristain, 1994, pp. 55-63).

La presencia de la mujer en el arte, por estas cuestiones, difiere de la del hombre. Mientras que al hombre se le suele otorgar una imagen de poder y fuerza, la mujer se explica en su silencio y belleza. En palabras de John Berger (2022): «El poder prometido puede ser moral, físico temperamental, económico, social o sexual (...). La presencia de un hombre sugiere lo que él es capaz de hacer por ti o hacerte a ti (p.45)». En cambio, la mujer es representada siempre para ser mirada, para ser observada por otros. Una presencia que hace que además de ser contemplada por otros transmita también su propia expresión y contemplación. Esta contemplación pasa a ser también una interpretación de cómo le gustaría ser tratada. Este canon establecido, sin embargo, muchas veces ha sido enmascarado por los propios artistas, quienes han podido incluir en sus obras elementos transgresores, de denuncia o crítica que la propia crítica artística no ha sabido, o querido, ver hasta ahora.

Aunque podría extrapolarse actualmente a la publicidad y a la moda, la presencia de la mujer en el mundo del arte, ha sido una representación en la que, indistintamente de que quien pinta sea hombre o mujer, sea un vehículo en el que la mujer se expresa y contempla a sí misma y es contemplada por otros. Esa contemplación,

que en el caso de las figuras masculinas pueden calificarse de unidireccionales¹, en el caso de las mujeres considero que entra en juego una implicación de la contemplación tridimensional que tiene como base la Teoría del Espejo de Lacan: por un lado, la contemplación de sí misma; por otro, de cómo aparece representada y, finalmente, de cómo le gustaría ser tratada. Berger (2022) lo resume diciendo que «los hombres miran a las mujeres y las mujeres se miran a sí mismas siendo miradas. Esto determina no solo la mayoría de las relaciones entre hombres y mujeres, sino también la relación de las mujeres consigo mismas. La supervisora que la mujer lleva dentro de sí es masculina; la supervisada, femenina (p.47)».

Esta forma de mirar cobrará especial interés cuando el tema representado tenga a una mujer como principal protagonista, ya que sus acciones van a moverse entre la dicotomía bien-mal, apropiado-inapropiado. De hecho el desnudo, tan utilizado en temas bíblicos como religiosos, servirá para educar y/o aleccionar a una parte de la población: la femenina. «En la forma artística del desnudo europeo, los pintores y los espectadores propietarios solían ser hombres, y las personas tratadas como objetos eran normalmente mujeres. Esta relación desigual está tan profundamente arraigada en nuestra cultura que todavía estructura la conciencia de muchas mujeres. Hacen consigo lo que los hombres hacen con ellas. Supervisan, como los hombres, su propia feminidad». (Berger, 2022, p.63)

En este párrafo aparecen dos puntos interesantes: por un lado, la relación desigual de la percepción entre hombres y mujeres en la pintura, por lo representado y por el propio proceso de ser espectador; y el concepto de supervisar la propia feminidad. Pero esta supervisión, ¿desde dónde se realiza? Quizás habría que matizar que el sesgo que se sigue utilizando proviene de un punto de vista masculino, por lo que educar al ojo desde el feminismo puede presentarnos nuevas formas de ver y entender las obras de aquellos que nos precedieron.

2. LA REPRESENTACIÓN DE LA MUJER EN LA PINTURA DEL BARROCO

Antes de adentrarnos en cómo se pintaba a las mujeres en este periodo artístico, considero conveniente aportar ciertas pinceladas que nos ayuden a enmarcar este estilo dentro de su contexto político, religioso y social.

El Barroco es el periodo artístico que se enmarca en el siglo XVII mientras Europa estaba sumida en los desastres de la Guerra de los Treinta Años, la depresión económica, el fin del sentimiento antropocéntrico en torno al que había girado el Renacimiento, y una Reforma y Contrarreforma que tuvieron un papel decisivo en el

¹ Un poder que la representación masculina genera sobre otros (Berger, 2022, p.46)

modo de representar de este periodo. La Paz de Westfalia de 1648 supuso el fin de la guerra entre España y Holanda y, también, el momento en el que el territorio de las Provincias Unidas se reconoció como independiente. Los actuales Países Bajos quedaban divididos, al norte bajo la influencia protestante de las Provincias Unidas, y al sur, bajo la influencia católica de los Países Bajos españoles. Serán la política y la religión la que marcarán el devenir de esta época.

El arte, como elemento vivo de una sociedad, se desarrolló teniendo en cuenta los gustos y necesidades de cada uno de estos territorios. Aunque hay que señalar que en el Barroco se consolidó la cultura de la imagen, donde el arte era el medio de comunicación de las masas y se expresaba usando un lenguaje visual entendible por todos, muy recargado, dinámico, teatral, efectista y envolvente que buscaba sorprender y fascinar. Pero el arte diferirá mucho de la zona donde nos encontremos. Mientras que el arte de los protestantes a través de la Reforma era austero y de corte intimista, los católicos y su Contrarreforma promovieron un arte religioso llamativo y recargado. Estas dos respuestas dadas por la Iglesia condicionaron el arte que se hacía en los distintos reinos. Así pues, las ideas de la Contrarreforma llegaron a los territorios del Imperio español, la actual Italia, Francia y Flandes. Por el contrario, las ideas de la Reforma tuvieron su máximo desarrollo en Holanda y la actual Alemania.

No obstante, el intercambio cultural de la época, promovido en la mayoría de las ocasiones por los monarcas de los distintos reinos que querían demostrar su poder y control, y el auge de una burguesía capaz de hacerse cada vez con más obras de arte que legitimasen su estatus social, hizo que los modos de representar fluyeran por toda Europa. De ellos, será la burguesía la que ejerza un rol importante como receptora y distribuidora del arte. Será el momento del inicio del coleccionismo. A nivel técnico, será también durante el periodo del Barroco cuando la pintura al óleo será la técnica más utilizada. Con ella, además de una nueva forma de pintar se dio también una nueva forma de representar. Cámara Muñoz (2016) explica que «debido a esa situación histórica y al distinto tipo de sociedad que generó, en este aspecto vamos a encontrar dos maneras distintas de pensar y practicar la pintura» (p.123). El colorido y las composiciones complejas de Rubens no tendrán nada que ver con el intimismo y la pausa que ofrece Vermeer. Y entre los propios Vermeer y Rembrandt, la concepción y la forma de trabajar su pintura diferirá en sus temas y formas.

Ahora bien, estos tres artistas destacarán por hacer una representación novedosa de la mujer. Veamos cómo era el tratamiento de las mujeres en esta época tan agitada.

La representación de la mujer seguirá en el Barroco con las pautas dadas por la cultura del Renacimiento. Noelia García Pérez (2013) lo explica a la perfección en este fragmento de *El acceso de la mujer a la «alta cultura» en la Europa del Renacimiento*: «El modelo de mujer ideal que nos ofrece Castiglione (prudente, casta, buena, discreta, afable, de dulce conversación, honesta, graciosa, avisada, discreta...) (Castiglione, 1994) se enmarca dentro la tendencia general de la época que la considera un mero adorno sometido al beneplácito de la figura masculina. Desde

Erasmus a Vives, pasando por Antonio de Guevara, Juan de Valdés o Fray Luis de León, multitud de teóricos y humanistas vertieron su particular concepto de mujer ideal en tratados y manuales de conducta donde dejar establecidos los preceptos básicos que una dama había de seguir (Martínez Góngora, 1999). A pesar de las discrepancias existentes entre los distintos autores, todos acertaban a coincidir en las diferentes expectativas que suscitaba cada uno de los modelos de mujer. Estos prototipos femeninos venían determinados, básicamente, por el estado civil y las obligaciones que de este se desprendían. Doncella, casada o viuda: distintos estadios que implicaban distintas realidades, tal y como reflejaron teóricos y humanistas, al abordar la cuestión femenina. Así, Juan Luis Vives estructuró *La instrucción de la mujer cristiana* en tres partes dedicadas a las vírgenes, a las casadas y a las viudas. Si a las doncellas recomendaba esmerarse en recibir la educación necesaria para cumplir sus futuras obligaciones de madre y esposa (Vives, 1995, 35-181); a las casadas las exhortaba a la castidad y el amor entrañable a su esposo (Vives, 1995, 211 y 301), apenas salir de las fronteras del hogar y centrarse en «conservar a su marido y a él sólo agradar» (Vives, 1995, 287); a las viudas persuadía para evitar un segundo matrimonio, dedicando su vida a honrar la memoria de su difunto esposo (Vives, 1995, 387).

Estos modelos femeninos participaban de una serie de obligaciones comunes como eran el recogimiento; la sumisión y obediencia a la figura masculina; la castidad, entendida esta como virginidad o fidelidad; la modestia, tanto en el gesto como en el semblante (Peñañiel, 2001); la humildad y el temor de Dios. Sin embargo, a pesar de los requisitos comunes, cada uno de estos prototipos femeninos traía consigo su propia realidad socioeconómica y jurídica, así como una serie de deberes que condicionaban sus actuaciones. El estatus marital de la mujer marcaba su consideración legal y con ella su situación económica, siempre condicionada por el país de origen (Ericsson, 1993; Kettering, 1989; Kuehn, 1991; Mendelson y Crawford, 1997; Muñoz, 1991; Segura, 1997; Smith, 1994); circunstancias que tenían una repercusión directa en el ejercicio de la promoción artística.»

Vemos como palabras como prudente, casta, discreta, obediente o sumisa formaban parte del «catecismo» de una mujer del siglo XVII. Y que autores que son clave para considerar la importancia del Humanismo en la Europa del Renacimiento, como es el caso de Juan Luis Vives o el propio Erasmo, relataban cómo debía ser el comportamiento condicionado de la mujer antes de su casamiento, durante y en la viudedad. Según Martín Clavijo (2022), «el interés por el matrimonio hay que situarlo en un momento en el que se está redefiniendo el modelo de familia (p.94)». El matrimonio aparecerá como instrumento de diplomacia y la inteligencia de la mujer se tornará en defecto, ya que se pensaba que la mujer inteligente era poco fiable y astuta.

En el caso de la pintura holandesa, las relaciones de género fueron explicadas por el intelectual Jacob Cats (1577-1660): «Las enseñanzas religiosas del calvinismo junto con la tradición popular son la base sobre la que Cats cuenta como debe ser el comportamiento de la mujer en la sociedad» (Hammer-Tugendhat, 2015, pp. 38-39). Su trabajo también bebe de humanistas de la época como Erasmo y Juan Luis Vives, anteriormente nombrados.

Milagro Martín Clavijo (2022), por otro lado, explica como «muchas de estas obras estaban dirigidas a mujeres con la explícita intención de formarlas como esposas, como amas de casa y como madres y convertirlas, desde el interior de los cuatro muros en garantes de la familia, en protectoras de los valores que esa institución quiere potenciar. De esta manera, ejerciendo una rígida vigilancia sobre la mujer, se asegura también el control sobre la institución social más importante en el Renacimiento, la familia. Como consecuencia se coloca a la mujer en una posición ciertamente contradictoria: por un lado, de subordinación al marido y, por otra de dignificación de su función en la esfera doméstica» (p.95).

Durante el siglo XVII estas convenciones impuestas durante el Romanticismo continuarán vigentes e incluso, en aquellos lugares donde el protestantismo es la religión dominante se acentuarán. La mujer será reconocida como mujer y madre, subordinada siempre al marido y a los cuidados del hogar. Su vida pasa por la pasividad, la subordinación. Sus sentimientos solo deben ser mostrados como respuesta a un cortejo, de lo contrario su actitud es considerada reprochable.

En este ambiente, un género teatral como es la comedia servirá de escape para la expresión de las cuestiones de género. Daniela Hammer-Tugendhat (2015) hace suyas las palabras de la lingüista Maria-Theresia Leuker cuando explica cómo «en las comedias se hace referencia al incumplimiento de las normas establecidas por la sociedad. Con estas comedias las mujeres pueden expresar sus deseos, sus pensamientos, sus críticas sin ser sermoneadas o castigadas. Su energía y potencial es visible y audible en el escenario, haciendo posible que las espectadoras las experimenten y sientan empatía por ellas (p.40)».

En cuanto a la forma de representación de la mujer se utilizarán ciertos elementos para mostrar cuál es el ideal de mujer. Así pues, los polvos blancos para blanquear la piel conformarán el símbolo de la pureza. Dentro de la indumentaria, los corsés y escotes servirán para mostrar la opulencia, mientras que los camisones y los desnudos servirán para mostrar aspectos socialmente aceptados como como el decoro o la dignidad, o moralizantes como el pecado o el adulterio.

La mujer se representaba tanto de forma conjunta con hombres, normalmente dentro del ámbito familiar, o de forma individualizada cuando se trataba de temas mitológicos o en el género del retrato. Durante el siglo XVII las representaciones pictóricas holandesas de las mujeres se centraban casi exclusivamente en el género del retrato. En muchas ocasiones se las representaba junto a una ventana, una puerta o una cortina. Tal es el caso de obras de Vermeer como *Muchacha Leyendo una carta* (1657) o *El arte de la pintura* (1668), o, en el caso de Rembrandt, *Una mujer en la cama*. Estos elementos servían como frontera entre el interior y el exterior creando una frontera estética que cuestiona la representación y la realidad.

«El tema de las pinturas holandesas que representan a una mujer en la ventana o puerta es la frontera entre interior y exterior en un doble sentido. A partir de una perspectiva social tenemos los límites entre el hogar privado (definido como femenino)

y espacio público (definido como masculino); desde una perspectiva orientada a los medios tenemos la frontera entre el espacio pictórico y el espacio de los espectadores». (Hammer-Tugendhat, 2015, p.40.) Lo privado-femenino y lo público-masculino estará establecido en los cánones pictóricos de los artistas, pero al introducir la variable de espacio de los espectadores estamos adentrándonos en un modo de recepción de la obra que no puede ser controlado. Elizabeth Honig, especialista en arte, literatura y culturas visuales de la Edad Moderna en Europa «afirma la existencia de una determinada forma femenina de recepción, que contrarresta con la absolutización habitual de la mirada masculina» (Hammer-Tugendhat, 2015, p.49). Honig sostiene que en las zonas protestantes, a diferencia de las católicas, el lugar de la pintura era la casa privada de los hogares burgueses holandeses, y la casa era el territorio que les correspondía a las mujeres. Siendo que el comercio del arte se expandió desde los Países Bajos al resto de Europa, los compradores se encontraban dentro del propio proceso de creación de la obra de arte y, en él las mujeres participaban en la elección y compra de esos cuadros que adornarían las paredes de sus hogares privados.

3. RUBENS, REMBRANDT Y VERMEER: TRES FORMAS DE ENTENDER A LA MUJER

Dadas unas pinceladas sobre cómo era tanto la vida como la representación de la mujer en el Barroco en los Países Bajos, vamos a centrarnos en cómo era la forma de pintar a las mujeres a través de las obras de tres grandes maestros de su tiempo y de la Historia del Arte: Rubens, Rembrandt y Vermeer.

3.1. Rubens

Si hay un pintor inagotable en el Barroco, este es Pedro Pablo Rubens: culto, diplomático, coleccionista y maestro de la luz. Sus obras han destacado por su grandilocuencia, pero también por su gran habilidad técnica y sensibilidad hacia los ritmos de la composición y la psicología de sus personajes.

Su educación artística comenzó siendo discípulo de Otto van Veen, educado en los ideales clásicos de la pintura, y más tarde estudió en Roma a Miguel Ángel y a Rafael, aunque siempre mostrará predilección por el maestro veneciano: Tiziano. Desde sus primeras obras se verá en Rubens una habilidad especial para pintar la grandilocuencia y la espectacularidad, dotando a sus obras de un dinamismo y una complejidad que sentará las bases del Rococó.

En cuanto a la presencia de las mujeres, fueron una constante durante toda su vida y durante la producción de toda su obra. Prueba de ello son sus matrimonios con Isabella Brant con quien se pintaría en *Autorretrato con Isabella Brant* (1609) en lo que es «toda una proclamación de felicidad conyugal y vida plena» (Cámara Muñoz, 2016, p. 154) y, tras la muerte de esta, con su segunda esposa, Helena Fourment.

Además, Rubens tuvo, en una época en la que la mayoría de las mujeres no tenían libertad económica, mecenas femeninos. El caso más importante lo representa la propia reina María de Medici, esposa del rey Enrique IV de Francia, quien encargó al pintor un ciclo de veinticuatro obras en las que se mostraba su vida de un modo idealizado para su propio beneficio político. Noelia García Pérez (2008) se pregunta sobre si existe una estética femenina y al hablar de patronazgo distingue dos tipos: «el patronazgo que, aunque dirigido por mujeres está dedicado a satisfacer cuestiones familiares dinásticas, como la construcción de la capilla funeraria familiar o los retratos de familia, que denominaremos patronazgo activo condicionado; y las actuaciones que responden a la satisfacción de deseos e intereses puramente personales de la comitente, como su retrato personal o su propio enterramiento» (p.88). En el caso del Ciclo de María de Medici de Rubens, la reina promovió ambos tipos de mecenazgo, siendo el segundo el que usó como medio propagandístico para conseguir su objetivo de reconciliarse con su hijo el rey Luis XIII de Francia.

Sin embargo, en este estudio me voy a centrar en otros dos tipos de representación: los personajes femeninos ocupan su obra tanto en temas bíblicos y mitológicos, donde el pintor mostró espléndidamente su maestría por la representación del cuerpo femenino, así como en el retrato.

La representación del cuerpo femenino en Rubens ha sido motivo de estudio de la historiografía del arte, y su gusto ha ido oscilando del culmen de la belleza a la vulgaridad dependiendo de la época y de los críticos que la contemplaban. Así pues, los cánones de belleza impuestos desde la época Victoriana hasta los años 20 del siglo XX, vieron en las mujeres opulentas y espectaculares de Rubens una representación tosca y vulgar de la feminidad. Sin embargo, como explica Vanessa Lyon (2020) no siempre fue así. «Que las figuras femeninas que Rubens pintó fueran poco hermosas no era, al parecer, una posibilidad para los espectadores del siglo XVII, quienes a veces criticaban su interpretación de los hombres, pero generalmente le otorgaban las mejores calificaciones por producir mujeres encantadoras. Es a la vez irónico y no sorprendente que, para los primeros espectadores modernos de las obras de Rubens, las abstracciones (las virtudes, vicios, conceptos e ideas intangibles que él típicamente representaba como femeninos) nunca hubieran parecido más excitantes, inmediatas y conmovedoras. Asombrados por su capacidad para aproximarse a la fisicalidad de los cuerpos humanos, así como a sus gestos y actitudes cotidianos, los espectadores de la época de Rubens enfrentaron el desafío de reconocer a sus mujeres seductoras y sensuales del mundo real como nociones incorporadas en sus obras seculares y, quizás de manera más confusa, como incondicionales heroínas bíblicas o modelos de castidad en su arte devocional. Por supuesto, existe una importante población masculina en el mundo de Rubens. Sin embargo, a medida que avanza su carrera, las figuras femeninas soportan cada vez más la carga de la creación de significado, asumiendo una presencia formal y compositiva cada vez mayor, así como roles iconográficamente más complejos en su arte» (p.24).

3.1.1. El retrato: *Retrato de Susanna Lunden (El sombrero de paja)*

Comenzando con el retrato, Rubens tenía una habilidad especial para pintar a las mujeres hermosas y deseables, vivas e inteligentes. Para ello, en sus retratos, el pintor solía agrandar los ojos y oscurecer el color del iris, lo que hacía que las miradas de estas mujeres cobrasen vida. Un ejemplo de ello es el retrato de Susana Lunden.

Esta obra, pintada por Rubens entre 1622 y 1625, muestra a la joven Susana Lunden, hermana mayor de la que más tarde sería su esposa Helena Fourment. La relación que tenía con la familia se hace evidente en lo informal del cuadro, que podría ser un retrato de compromiso o de boda. Sin embargo, Susana Lunden había quedado viuda de su primer matrimonio, por eso, pese a ser un retrato pintado en estudio, Rubens pintó unos nubarrones oscuros que se apartan de ella, dando lugar a un cielo azul. Como apunta Erika Langmuir (2016): «El retrato se pintó en estudio, pero el hecho de colocarlo en el exterior permite a Rubens pintar una luz natural, de forma que incluso la sombra del sombrero de fieltro con una pluma que lleva susana no mengua el brillo de la piel y de los ojos».



Figura 1. Pedro Pablo Rubens, *Retrato de Susana Lunden*, 1622-5, The National Gallery (Londres)

En este retrato, Rubens pintó la piel de Susana blanca y nacarada, siguiendo los modelos pictóricos de la época. En el sombrero se ve la pincelada suelta de Rubens, que aporta esa sensación de volumen y de aire entre los materiales. Lleva como elementos decorativos los pendientes y el anillo en el índice de la mano derecha. Y sus senos quedan levantados de manera antinatural y apretados por un corsé. De su vestimenta destaca el traje con mangas rojas abullonadas, cuyo color atrevido refleja

y concentra el rojo cálido de los labios. Otorgándole al rostro todavía más importancia. Todo ello conjuga a la perfección para que las luces hagan que los ojos de Susana parezcan más brillantes y expresivos. Aun así, su mirada evita el contacto directo con nosotros. La tenemos delante pero prefiere mirar de soslayo, a pesar de que tiene los labios entreabiertos en una sonrisa cálida y confiada. El retrato, que resulta estático por la posición del cuerpo de Susana, parece estar queriendo tomar vida a través de los ojos de Susana. Como si de un despertar se tratase. La mirada y el gesto de su cara se congelan en un instante casi fotográfico. ¿Acaso no parece acabar de levantar la vista tímidamente hacia el artista? Es como si Rubens, adelantándose a los impresionistas, hubiese captado ese preciso instante, esa precisa expresión de Susana en una pincelada. Con toque magistral, hace que su rostro se vuelva maravillosamente natural, en un instante de equilibrio entre reserva y espontaneidad.



Figura 2. Marie Louise Élisabeth Vigée Lebrun, Autorretrato con sombrero de paja, 1782, The National Gallery (Londres)

El retrato de Susana Lunden, que nos sigue conmoviendo en la actualidad, influirá a la pintora francesa del siglo XVIII Marie Louise Élisabeth Vigée Lebrun que se autorretratará en 1782. En *Autorretrato con sombrero de paja*, la pintora muestra con gracia y maestría su admiración por la famosa obra de arte flamenca.

La artista, comenzó a pintar desde niña en el taller de su padre, Louis Vigée, retratista especializado en pintura al pastel, y llegó a ser retratista de la reina María Antonieta. La historiadora del arte Erika Langmuir (2016) expone que Madame Vigée Le Brun, era una mujer atractiva y muy encantadora que se especializó en realizar retratos atractivos y seductores de mujeres y niños. Pero lo que nos interesa de ella sucederá durante la década de 1780, cuando Marie Louise viaje a los Países Bajos

y pueda contemplar y estudiar la obra de los maestros flamencos y, sobre todo, de Rubens. Será el retrato de Susana Lunden el que cale en el imaginario de la propia Madame Vigée Le Brun, hasta el punto de que la artista escribirá que «su gran efecto reside en los dos tipos de iluminación que crean la simple luz del día y la luz del sol... Este cuadro... me ha inspirado hasta el punto de hacer mi propio autorretrato... buscando el mismo efecto» (Erika Langmuir, 2016, p.344).

Madame Vigée Le Brun encontró en Rubens a un pintor cuyo tema principal eran las mujeres, mujeres con alma, con vida interior. Mujeres vistas como mujeres y no como simples objetos que han de ser vistos por los hombres.

3.1.2. Pintura mitológica: *Sansón y Dalila*

Otro de los grandes temas de las obras del pintor flamenco fue la pintura mitológica. *El rapto de las hijas de Leucipo* (1618), *Las hijas de Paris* (1618), *Diana y Calisto* (1635) y *Las tres Gracias* (hacia 1635), son un ejemplo de la pericia de Rubens para crear un ambiente opulento, dinámico y lleno de acción en la que las figuras voluptuosas de las mujeres cobran especial importancia. Sin embargo, la obra que vamos a analizar se va a centrar en un relato bíblico del Antiguo Testamento, en el que el centro de la composición no la va a ocupar la corporalidad de la mujer, sino la del hombre. Y, aun así, va a ser el personaje femenino el que ostente todo el protagonismo de la obra.

La obra en cuestión es *Sansón y Dalila*, realizada por Rubens entre 1609 y 1610, mucho antes de sus obras más famosas. Sin embargo, en ella ya podemos ver esa intencionalidad de Rubens de crear una iconografía rica y con base en el arte del Renacimiento y la Antigüedad Clásica. Así como una forma de representar en la que tanto la figura del hombre como la de la mujer se equilibran en la recepción del mensaje.



Figura 3. Pedro Pablo Rubens, *Sansón y Dalila*, 1609-1610, The National Gallery (Londres)

La historia de Sansón y Dalila se encuentra en el *Libro de los Jueces* en el Antiguo Testamento. Dalila, quien mantiene una relación amorosa complicada con Sansón, es sobornada por jueces filisteos para que descubra de dónde procede el descomunal poder de Sansón. Él lo mantiene en secreto y evita las preguntas de Dalila, pero tras su insistencia, Sansón acaba revelándole el secreto a su amada: su pelo, que nunca ha sido cortado, es por qué en él reside toda su fuerza, debido a que él es nazireo, es decir, consagrado a Dios antes de nacer. Dalila, tras conocer el secreto, solo tiene que esperar a que Sansón se duerma y cortar su cabello. En este relato se ve una doble codicia: del mismo modo que Dalila es codiciosa del dinero, Sansón lo es de la propia Dalila, y es lo que Rubens representa. El momento exacto en el que Sansón queda dormido sobre Dalila, la que cree su amada, y el que un criado, por orden de ella, aprovecha para cortar el pelo.

La historia de Sansón y Dalila ofrece a Rubens el contexto perfecto para ofrecer una explicación moralizante no solo de la diferencia sexual, sino también del sexo y de la debilidad de hombres y mujeres. Interesante este punto pues, aunque históricamente el peso de la maldad y de la astucia recaía negativamente en la figura de la mujer, iguala a ambos géneros mostrando sus debilidades morales. Para ello crea una composición y un espacio novedosos en la representación de esta historia.

Analizando primero la composición, realiza esta obra basándose en la perdida *Leda y el Cisne* de Miguel Ángel², aunque en este caso Dalila se encuentra recostada mostrando su perfil derecho y la Leda de Miguel Ángel nos mostraba su perfil izquierdo. El gusto de Rubens por Miguel Ángel es palpable en la corporeidad de sus personajes, siendo la escultura de *Noche* otra de las influencias que Rubens utilizó para esta obra. (Figura 4 y Figura 5)



Figura 4. Miguel Ángel, *Noche*, 1519-1534, Capilla Medici, Basílica de San Lorenzo (Florencia)



Figura 5. Después de Miguel Ángel, *Leda y el Cisne*, hacia 1530, The National Gallery (Londres)

² Esta obra, hoy perdida, podemos conocerla gracias a las copias que otros artistas realizaron de ella, por ejemplo, el grabado de Cornelis Bos o la pintura de Rosso Fiorentino.

Sobre Dalila, y en el centro de la composición, sitúa al cuerpo musculoso y dormido de Sansón. Tras ellos, un criado es el encargado de cortar el cabello de Sansón mientras una criada aguanta una vela que quiere iluminar las tijeras, aunque la luz ilumina por encima de todos los personajes al rostro pálido y nacarado de Dalila. Al fondo, en tercer plano, unos guardias esperan en la puerta a que la traición se haya consumado y así llevarse a Sansón. El espacio donde actúan los personajes es un interior, algo totalmente novedoso ya que tradicionalmente este relato se había representado en exteriores.

Estamos entonces ante dos innovaciones en la pintura flamenca propuestas por Rubens: tenemos «el retrato de una mujer simultáneamente en control de su hombre y confinada entre las paredes de un dormitorio contemporáneo iluminado con velas que evoca fácilmente a un burdel» (Lyon, 2020, p.42). Tenemos, por lo tanto, a una mujer que, dado el espacio en el que se encuentra, un burdel, es capaz de controlar a un hombre, pero, al mismo tiempo, esas cuatro paredes le recuerdan que se encuentra confinada dentro de lo privado. En el espacio aparece también en el fondo una estatua pagana de Venus y Cupido, madre e hijo que eran los encargados de llevar el amor a los mortales.

«Una vez establecido esto, Rubens es libre de representar a Dalila en un estado de desnudez lasciva, contrastando su escote regordete y luminoso con el brazo musculoso y bañado por el sol de Sansón. La representación de Dalila de esta manera es significativa para Rubens, quien, pensando en una cortesana mercenaria, inventa lo que parece ser la primera versión de la mujer tintorettesca de pechos desnudos y vestido rojo, que continuamente reaparecerá en sus futuras obras como símbolo de feminidad emotiva» (Lyon, 2020, pp.42-43). Esta forma de representar a las mujeres y sus pechos desnudos y enmarcados será una constante para Rubens. Por otro lado, el gran Sansón, cuyos músculos tensos y abultados dotan a la figura de un gran poder resultan, por otro lado, pesado y abatido. Su mano cae totalmente sin ninguna tensión, al igual que su rostro, anticipando su pérdida de fuerza. Especialistas en la materia como Jeffrey M. Muller (1982) han sugerido que el Sansón durmiente de Rubens podía estar basado en el Hércules Farnesio de Glykon de Atenas³. Lyon (2020) sigue esta hipótesis y hace una similitud entre el personaje mitológico y el personaje bíblico quienes «comparten notables similitudes biográficas y psicológicas». Del mismo modo que Sansón es traicionado por Dalila, Hércules es humillado por Ónfile. Se podría decir que son dos personajes «castrados» por una mujer.

Esta «castración» resulta interesante ya que algunas partes de los cuerpos de Sansón y Dalila están dotando a la obra de un poder expresivo y de una lectura que no comprendemos a primera vista: ambos personajes, Sansón y Dalila, son símbolos de su propia sexualidad y de sus genitales. Analizando primero a Sansón, encontramos simbolizada su virilidad en la representación de los músculos de sus brazos, sus hombros, sus piernas y, sobre todo, de su espalda. En el caso de Dalila, aunque

3 El Hércules Farnesio de Glykon de Atenas es una copia de una estatua original perdida realizada en bronce y atribuida a Lisipo.

Rubens la personaliza como una prostituta, la representación de sus senos se encuentra dentro de los límites del decoro permitido y aceptado en la época. Su pecho y sus hombros blancos contrastan con su blusa blanca y su vestido rojo. Pero Rubens va más allá. «Además de ofrecer a sus espectadores un pecho desnudo sensualmente enmarcado y delimitado por una doble banda de cinta, procede a transformar el vestido de Dalila, dotado de al menos tanta descripción táctil y cuidado como la musculatura de Sansón, en un sustituto o símbolo de su sexo y su atrapamiento sexual» (Lyon, 2020, p.50). Con esta obra Rubens nos ofrece varias lecturas, demostrando una vez más, que se trata de un pintor culto y conocedor de la tradición, pero a la vez transgresor e innovador. Sansón es un Hércules que no consiguió el amor de su adorada Dalila. Y Dalila es Leda, Ónfile, y, en plena época de la Contrarreforma, también la caída María Magdalena.

Rubens nos ofrece, por lo tanto, en la misma representación tres dimensiones totalmente dispares de la mujer. Pero ¿qué hay más real que la disparidad en la psicología de una persona? Quizás por esto Rubens ha sobresalido como pintor de mujeres. En el caso de *Sansón y Dalila*, en una misma pintura nos habla acerca de tres mujeres distintas, de tres historias y de tres actitudes totalmente dispares. Además, como he nombrado anteriormente, sitúa a la mujer y al hombre en lugares equidistantes en cuanto representantes de la codicia. Y, además, hace una representación de la sexualidad humana totalmente igualitaria.

Con *Sansón y Dalila*, Rubens comienza a alejarse «del clasicismo formal de Otto Van Veen al naturalismo en el sentido «empírico», es decir, como observación directa del ser humano y de la naturaleza. De aquí en adelante, Rubens activará la significación metafórica no sólo en la personificación única e independiente, sino también a través de relaciones físicas y psicológicas entre las figuras» (Lyon, 2020, p.53). Se aleja de la tradicional relación desigual de la representación del desnudo y crea un diálogo entre ambos cuerpos.

3.2. Rembrandt

Rembrandt van Rijn es el pintores holandés más importante del Barroco y uno de los mayores pintores de la historia del arte. Nacido en Leiden en 1606 en una familia acomodada. Se inició en la pintura en el taller de Jacob van Swanenburgh, quien tenía claras influencias de la pintura italiana del S. XVI y de autores flamencos como El Bosco, para más tarde aprender de Pieter Lastman y sus influencias rafaelescas. A la vuelta a su ciudad natal, Leiden, Rembrandt ya no era un desconocido, y el virtuosismo de sus pinturas fue corriendo entre mecenas, coleccionistas y nobles. Será entonces cuando se traslade a Ámsterdam, donde su fama como retratista le llevará no solo a pintar a los mayores nobles de la capital sino a crear obras colectivas como *La lección de anatomía del doctor Tulp* o *La ronda de noche*, dos de sus obras colectivas más conocidas.

Sin embargo, en este caso me quiero centrar en un tipo concreto de retrato: el de las mujeres. Durante el XVII las representaciones pictóricas holandesas de las

mujeres se centraban casi exclusivamente en el género del retrato. Normalmente eran esposas de los grandes burgueses de la época, así como miembros de la nobleza. La dignificación de las retratadas y su status eran aquello buscado por los clientes. Otras veces, dependiendo del lugar que pudiese ocupar la obra, las mujeres también eran representadas en temas bíblicos o mitológicos pero casi nunca se utilizaba el desnudo. En la unión del retrato y el desnudo será pionero Rembrandt, quien, tras estudiar a los grandes pintores venecianos y sobre todo, a Tiziano, añadirá conceptos como la individualidad y la subjetividad en sus desnudos. Con su *Betsabé*, obra que analizaremos a continuación, veremos como unirá la representación de un cuerpo femenino erótico y desnudo con un rostro individualizado que muestra a una mujer en el mismo acto de pensar.

La representación de la feminidad por Rembrandt ha sido recibida de forma positiva por académicos como John Bether, Mary Garrand o Mieke Bal, autores especializados en la crítica de género.

3.2.1. *Betsabé*



Figura 6. Rembrandt van Rijn, *Betsabé*, 1654, Museo del Louvre (París)

Esta obra, fechada en 1654, cuenta el relato que aparece en el Antiguo Testamento en el segundo libro de Samuel (11:1 a 12:25). En él se narra el adulterio de Betsabé con el rey David. Una tarde, el rey David ve desde su balcón a una joven muy hermosa que se estaba bañando. Para conocer de quién se trataba, el rey manda a un mensajero quien le hace saber que se trata de la mujer de Urías. El rey David manda llamarla y la convoca para que duerma con él, quedando Betsabé embarazada tras el acto sexual. Para ocultar el adulterio, el rey David mandará a Urías a la primera línea de batalla, donde morirá evitándose así el escándalo del adulterio.

La historia de Betsabé y el rey David será utilizada durante la Edad Media y el Renacimiento como un relato moralizante en el que se condena el adulterio y las argucias

ideadas por el rey David para ocultarlo. La propia iconografía del arte perpetuará este relato con la representación de Betsabé en el baño como incitadora de tal adulterio.

Su historia forma parte de la llamada «Weiberlisten» el tema de la peligrosa mujer fuerte que es capaz de dominar al hombre y hacer que se rinda a ella. Frente a un David que ve, ordena y posee tenemos a Betsabé que obedece, pero la historia da una vuelta para que lo representado sea la seducción y la incitación al adulterio de Betsabé.

Durante los siglos XVII y XVIII, la mujer debía mostrar su valor ante la sociedad con su quietud, castidad y silencio. La buena mujer se definía por unos actos que se mostraban antagónicos a los de las mujeres pecaminosa y alejadas de la moral que la religión pedía.

En la historia de Betsabé, ella aparece como la perpetuadora del mal, mientras que el rey David aparece como la víctima de una seducción. Esta historia, servía para recordar a las mujeres de la época como debía ser una buena esposa y para recordarles el valor de la castidad dentro del matrimonio. «Calvinistas y moralistas en la época de Rembrandt usaban la historia de Betsabé para avisar del peligro de la seducción de las mujeres y del adulterio» (Hammer-Tugendhat, 2015, p.18)

Rembrandt, consciente del mensaje que mandaba la moral de la época, decidió hacer de su Betsabé una representación realista de esa mujer: para él, Betsabé no es culpable de haber sido vista desnuda. Pone el foco en la mirada, en quién mira, en quién es visto. En esta obra plantea cuestiones que se adelantan a aspectos culturales más cercanos a nuestra actualidad como pueden ser las fotografías que se muestran en las redes sociales, que a las de la burguesía holandesa del siglo XVIII.

En esta obra debemos prestar especial atención a un objeto: la carta. Aunque en el texto bíblico no se hace referencia a ninguna carta, pues la orden de enviar a Urías al frente de la batalla fue a través de un mensajero, Rembrandt se toma la licencia de presentar a Betsabé con una carta, una carta en la que ella lee que el rey David ha enviado a su marido a una muerte segura para ocultar el adulterio de ambos. La creación de este momento concreto es la que va a dotar a esta pintura de una nueva lectura hasta entonces nunca planteada. Como señala Hammer-Tugendhat (2015), la carta forma parte de la iconografía de la transmisión de mensajes y por tanto de un contexto orientado a la acción. Mieke Bal (1991), por su parte, utiliza un enfoque semiótico para su análisis, al considerar la carta como un «signo de textualidad» y posteriormente concluye que la carta también connota el mensaje que David envió junto con Urías, la cual indirectamente la sentencia de muerte de este último.

En la escena veremos la carta, a la criada y a Betsabé. Con estos tres elementos nos encontramos ante un cuadro con una historia que ha de ser conocida por el espectador para que se produzca su total comprensión. Y, además, es con el conocimiento de la historia bíblica y con otras representaciones del mismo tema cuando la propuesta de Rembrandt se hace todavía más interesante. El que mira se fijará en los ojos de Betsabé, en su mirada ausente pero en actitud pensativa. No es ya solo

el reflejo de la mujer adúltera. Esta Betsabé es una mujer individual que muestra sus sentimientos y reflexiona sobre su porvenir, no es una mujer con gesto altivo y seductor que busca seducir al hombre que mira ni prevenir a las mujeres de la época de unas consecuencias nefastas ante un adulterio. Su rostro nos muestra el momento exacto cuando el dilema moral pasa por su cabeza, en el que su decisión marcará irrevocablemente su futuro más próximo. Entonces, ¿qué hacer? ¿Qué ocurrirá después? Rembrandt consigue trasladar esa introspección a la pintura de una manera magistral.

Otra de los aspectos que Rembrandt también consigue es el aire de introspección melancólica y pensativa de Betsabé a través de su cabeza inclinada, las cejas ligeramente arqueadas y, sobre todo, de la escenificación de sus ojos oscuros abatidos y la mirada perdida. La iluminación específica de la escena enfatiza la interioridad: los tonos rojos y ocres, especialmente los del vestido dorado, brillan en la oscuridad y sumergen la escena en una luz misteriosa que parece emanar de los propios cuerpos y objetos. Toda la puesta en escena estética de la pintura tiene como objetivo trasladar la historia desde el exterior al interior de Betsabé. Es como una visualización de la mente de Betsabé. Se supone que los espectadores de la imagen deben imaginar sus sentimientos y pensamientos mientras ella toma una decisión terriblemente difícil. «Transformar la narrativa en su lucha interior activa simultáneamente la fantasía de la audiencia. Al representar el reflejo, se anima a los espectadores a reflexionar sobre sí mismos» (Hammer-Tugendhat, 2022, p.24).

Su rostro en actitud pensativa, totalmente novedoso, combina a la perfección con el desnudo erótico femenino propio de la tradición barroca. La académica Ann Jensen Adams, resume a la perfección esta conjunción cuando señala que «a ella no se la percibe como un objeto anónimo del deseo masculino, sino como un individuo que experimenta su propia subjetividad y con quien el espectador puede empatizar» (Hammer-Tugendhat, 2022, p.26).

El énfasis no se hace en la desnudez, sino en su expresión melancólica y en su aura de pensamiento. Rompiendo con la tradición, Rembrandt enlaza una representación erotizada de un desnudo femenino con la individualización de esta mujer. No sigue el modelo veneciano de mujer desnuda que equivale a belleza, castidad y erotismo. Aquí resalta el pensamiento, la introspección, la toma de decisiones. Se aleja de la representación de una mujer estática que permanece ante los ojos de un público para ser juzgada, señalada y cuestionada. La Betsabé de Rembrandt parece más bien haber sido capturada en un instante, como si se tratase del disparo de una fotografía, y el espectador pudiese adentrarse en su cabeza donde sus pensamientos se solapan y fluyen unos con otros, donde el aparente silencio muestra una tormenta de emociones que la hacen un ser humano más. No se trata de una pintura unidireccional en la que el la escena muestra una historia y el espectador la juzga. En la maestría de la representación de ese rostro Rembrandt crea un diálogo entre pintura y espectador, entre sentimientos y pensamientos. Su forma de individualizar a Betsabé la baja del pedestal de la historia bíblica y la pone frente a frente a sus iguales, aquellos que miran la obra. Betsabé parece, en cierto modo, cuestionar al espectador: y tú, ¿qué harías?

La combinación de erotismo y subjetividad es lo que hace a Betsabé tan inusual. Aunque si seguimos desentrañando la obra de Rembrandt veremos en las mujeres de *Una mujer en la cama* (1646) o *Susana y los viejos* (1647) como su mirada nos incomoda.



Figura 7. Rembrandt van Rijn,
Susana y los viejos, 1647,
Gemäldegalerie (Berlín)

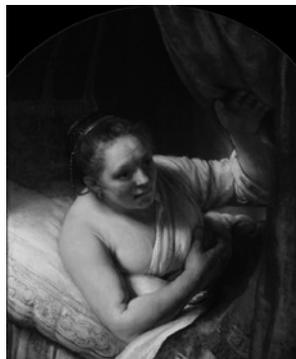


Figura 8. Rembrandt van Rijn,
Una mujer en la cama, 1646,
National Gallery of Scotland
(Edimburgo)

Al igual que sucede con Betsabé, en ellas el espectador parece sentirse incómodo. Que el espectador actual sienta estas imágenes como antieróticas son prueba de la magistral dotación psicológica que Rembrandt otorgó a la mujer en sus pinturas. Analicemos brevemente estos dos ejemplos:

En *Una mujer en la cama* la propia perspectiva de la obra crea un triángulo entre el espectador, que mira al cuadro y la mujer, que corre una cortina que separa nuestro mundo y su mundo, pero que mira a otro que parece encontrarse fuera del encuadre. Tenemos un desnudo, pero no es un desnudo creado para el deleite del espectador. Estamos ante algo privado e íntimo, sintiéndonos intrusos de este momento. La individualidad de esta mujer, cuya mirada no se cruza con nosotros no trata de provocarnos un deleite erótico.

En el caso de *Susana y los viejos* tenemos otro relato bíblico en el que dos jueces viejos ven a Susana tomando un baño y le demandan que se entregue sexualmente. Ante la negativa de Susana, los viejos la acusan de adulterio y es condenada a muerte. En esta obra vemos como los viejos miran a una Susana asustada, que sabe que alguien puede verla, pero no es consciente de la mirada de los viejos. En cambio, Rembrandt posa su mirada sobre nosotros, sobre el espectador, poniéndonos en el lugar de un voyeur que mira algo que no le ha sido permitido ver. Susana no quiere ser vista y en su reacción, su postura se ve incómoda tratando de cubrirse los pechos. Esta incomodidad de Susana se transmite al espectador, que en ese instante se da cuenta de que lo que está haciendo no está bien. Se encuentra pues en una posición incómoda, su mirada hacia Susana no es consentida. Magníficamente Rembrandt consigue confrontar el relato y la individualidad de Susana con el espectador. «La sublimación de la violencia en el poder de la mirada se caracteriza como una violenta relación en el campo de la visión» (Hammer-Tugendhat, 2015, p.48). Que el público actual considere las representaciones de la feminidad de Rembrandt antieróticas demuestra cuánto adelanto llevaba el pintor en la forma de pintar a estas mujeres.

La importancia de *Betsabé* radica en que fue la primera representación de Rembrandt en la que, como afirma María Teresa Beguiristain (1994) «nos encontramos con una desnudez individual marcada por el rostro de expresión tristemente aceptadora de los inevitables deseos de David. Una mujer dotada de una rica vida interior, no o de un cuerpo, un ser humano en su totalidad.». Hoy en día, estos rostros pintados por Rembrandt adquieren todavía más protagonismo e interés, y nos llama la atención la actualidad de sus reflexiones. Se aparta de la tradición de pintar a la mujer desnuda para el espectador para ofrecernos una imagen de la mujer desnuda tal cual es en un momento de privacidad.

3.3. Vermeer

Jan Vermeer es considerado por muchos como el pintor de la intimidad. Sus cuadros muestran un interés especial por la representación de mujeres en soledad o escenas cotidianas de interior. No sin olvidar su *Vista de Delft*, obra que el escritor francés Marcel Proust definió como «el cuadro más bello del mundo».

Vermeer se formó en Delft, donde fue seguidor de Carel Fabritius, que fue discípulo de Rembrandt, y de Pieter de Hooch, con quien compartirá su gusto por los interiores equilibrados, la profundidad y por sus estudios de luz. Su interés por la perspectiva y por la vida cotidiana lo condujeron al punto de que muchas de sus obras lleven por título una descripción de lo que vemos (aunque las interpretaciones simbólicas, sobre todo espirituales, se encuentren escondidas en los elementos que la acompañan). Por poner algunos de los ejemplos más conocidos: la cortina en *Muchacha leyendo una carta*, los colores de la ropa de *La joven de la perla*, o la balanza de *Mujer pesando perlas*.

3.3.1. *Mujer pesando perlas*

Si hay un cuadro que destaca por sus lecturas y complejidad es *Mujer pesando perlas*. La obra, que fue realizada en 1664, también ha recibido el nombre de *Mujer con una balanza*. En ella se ve a una mujer de pie, frente a una mesa que se sitúa pegada a la pared. Tras ella, un cuadro del Juicio Final que enmarca su rostro. Frente a la mujer se vislumbra el marco de un espejo y una zona iluminada por la que entra la luz. La mujer se encuentra sosteniendo una balanza vacía que en ese preciso instante se encuentra equilibrada. Sobre la mesa vemos joyas de oro y perlas que van a ser pesadas. La luz penetra desde el lado izquierdo produciendo una diagonal de brillos y sombras que destacan las perlas, el paño y el ribete blanco de la chaqueta de la mujer, así como su delicada piel clara y nacarada. Las luces y las diagonales marcan un excelente sentido de estabilidad en la imagen. La escenografía es perfecta.



Figura 9. Johannes Vermeer, *Mujer pesando perlas*, 1665, National Gallery of Art (Washington DC)

Podría parecer una imagen íntima y cotidiana si no fuera porque detrás de ella aparece un cuadro con temática del Juicio Final. Integrar imágenes como miniaturas, cuadros o grabados dentro de los cuadros era algo común en la pintura de los Países Bajos desde el S.XV, y como sucede en este caso, aportan más información a aquello que nos está contando la pintura. Sin embargo, como apunta Hammer-Tugendhat (2022): «los cuadros dentro de cuadros pertenecen casi exclusivamente a otros géneros: pinturas de paisajes o de historia, retratos, ocasionalmente naturalezas muertas, pero casi nunca pinturas de género o escenas domésticas» (p.193). Por lo que esta novedad que incluye Vermeer hace que todo lo que sucede en la escena adquiere una nueva dimensión, un nuevo significado que, pese a su apariencia de situación de la vida cotidiana nos hable acerca de algo trascendental: «Vermeer es el primero en yuxtaponer el motivo profano de pesar los bienes materiales con el acto celestial de pesar las almas (Hammer-Tugendhat, 2022, p.198). Wheelock (2023), por su parte, explica la relación de la mujer pesando perlas con el cuadro que tiene detrás: «La yuxtaposición visual de la mujer y el Juicio Final se ve reforzada por paralelos temáticos: juzgar es pesar. Esta escena tiene implicaciones religiosas que parecen relacionadas con las instrucciones de San Ignacio de Loyola, en sus Ejercicios Espirituales, de que los fieles, antes de meditar, primero examinen su conciencia y pesen sus pecados como si se enfrentaran al Día del Juicio. Sólo esa introspección podría conducir a elecciones virtuosas en el camino de la vida. La mujer sosteniendo una balanza nos insta así alegóricamente a conducir nuestras vidas con templanza y moderación. La mujer está suspendida entre los tesoros terrenales de oro y perlas y un recordatorio visual de las consecuencias eternas de sus acciones».

Entre todas las obras de Vermeer esta ha sido considerada de mayor complejidad en su significado debido a las posibles lecturas que ofrece debido a la combinación de la mujer con el cuadro del Juicio Final. Además de la de Wheelock, también se ha contemplado la posibilidad de que se interprete como una imagen alusiva a la Virgen como intercesora ante Dios por los hombres (para la iconografía cristiana, los colores azul y blanco tradicionalmente se han relacionado con la Inmaculada Concepción) o debido a su posición cubriendo la mitad del cuadro, podría corresponderse con la posición tradicional del Arcángel Miguel pesando las almas. Sin embargo, hay otra lectura moralizante realizada por Herbert Rudolph que tuvo gran influencia hasta los años 80. En ella habla acerca de la posibilidad de que la mujer se tratase de una *vanitas* que, apoyada por el cuadro del Juicio Final, recuerda la fugacidad y brevedad de la vida frente a la muerte. La mujer aparece prestando atención a las joyas y a las riquezas en lugar de a lo verdaderamente importante, que sería la salvación de su alma. Sin embargo, el hecho de pesar oro no tenía connotaciones negativas en los Países Bajos, ya que era un tema familiar y recurrente en su tradición pictórica. Es más, en el S.XV, uno de los momentos de máximo esplendor de la pintura flamenca, el pintor Petrus Christus ya realizó un panel en el que se muestra a una pareja junto a San Eloy, patrón de los joyeros y orfebres, que también sujeta una balanza vacía.

Sin embargo, además de lo que vemos a primera vista y de los detalles que nos ofrece la obra, las nuevas tecnologías dieron un paso más en el estudio de las obras de arte y, como veremos a continuación, nuevas lecturas que cambian por completo la versión dominante. No todo lo encontramos a simple vista. Aunque el estudio arroja nuevas interpretaciones, el patrón básico estructural de la obra permaneció igual, otorgando al cuadro del Juicio Final un marcador moralizante y religioso. En lugar de considerar a la mujer como un ser individual en contraste con el cuadro, se creó una nueva interpretación por la que ella ya no encarnaba la vanidad, sino que defendía la verdadera fe (la católica), la justicia o la conciencia. Por lo tanto, la mujer no debe tener miedo al Juicio Final, ya que como escribe Wheelock, sopesa sus acciones con responsabilidad y modestia. Nanette Salomon, especialista en estudios de género en la pintura holandesa del siglo XVII, va más allá centrándose en cómo la falda sobresale de entre la chaqueta. El punto de partida de su interpretación es la presunción de que la mujer está embarazada y lo que hace es sopesar el destino de su futuro hijo, que estará determinado por la fe cristiana, las estrellas (la balanza es interpretada por la constelación de Libra) y el libre albedrío (Como se cita en Hammer-Tugendhat, 2022, pp.195-196). La propuesta de Nanette Salomon causó un gran revuelo entre los estudiosos de Vermeer, lo que pone de manifiesto cómo una nueva mirada femenina hacia una obra mayoritariamente vista y estudiada desde un punto de vista masculino puede ofrecer nuevas lecturas e interpretaciones. De ahí la importancia de revisar las imágenes. Berger (2022) habla de cómo estas revisiones «tienen el efecto de acercar la distancia en el tiempo entre el acto de pintar el cuadro y el nuestro de mirarlo. En este sentido todos los cuadros son contemporáneos. Su momento histórico está ante nosotros (p.31)». Con esta afirmación y con la propuesta de Salomon vemos un claro ejemplo sobre cómo el acto de mirar está en constante evolución y de cómo las obras pueden arrojarnos nuevos significados que enriquecen a la obra de arte y, todavía más, a ese espectador que se detiene frente a ella a mirarla.

CONCLUSIÓN

Para finalizar este trabajo me gustaría resaltar las conclusiones a las que he llegado después del análisis de las obras de estos tres autores. Siendo la representación de la mujer el objeto de este estudio, las propias obras me han ido llevando a una comprensión del modo de trabajar de estos autores que desconocía.

En todos ellos podemos encontrar la importancia de la religión. Para Rubens y Rembrandt el Antiguo Testamento es motivo de inspiración para representar relatos a primera vista moralizantes y que comulgaban con el gusto de la sociedad promovido por la Contrarreforma. Si bien la historia de *Betsabé*, de *Sansón y Dalila* y *Susana y los viejos* eran populares en su época, y por lo tanto, cumplían una función educativa y ejemplificante de la conducta social, en la actualidad resultan inaccesibles para el espectador desconocedor de esta historia. Por lo tanto, su estudio me ha permitido entender como estos modelos iconográficos del Antiguo Testamento desarrollaron un cambio importante con el tratamiento que Rubens y Rembrandt otorgaron a la figura femenina. En el caso de *Mujer pesando perlas*, el cuadro que muestra una escena del Juicio Final es capaz de cambiar por completo el significado de la imagen y, aun hoy, sus interpretaciones y teorías producen discusiones en el ámbito académico.

En cuanto a la representación de la mujer, los tres autores se alejan del canon establecido por la pintura del Renacimiento y prestan a la figura femenina una relevancia y un tratamiento que adelantan a estas obras al modo de representar del siglo XIX y a cuestiones de género propias de la actualidad. Rubens presenta a sus protagonistas, a Sansón y Dalila, como iguales dentro del relato. La propia forma en la que los representa muestra la unión de ambos cuerpos, tanto desde un punto de vista simbólico sexual como psicológico, pues la fuerza de ambos radica en una naturaleza corrompida por los deseos mundanos frente a la razón. En el caso de Susana Lunden, su pericia pintando hicieron que esa expresión dulce y tímida calase en una artista posterior, en Madam Vigee Le-Brun. Es remarcable porque con ello se demuestra como la visión que Rubens tenía de las mujeres estaba más cerca de la propia percepción que las mujeres tenían de sí mismas que de la de la mayoría de los hombres. Rembrandt remarca en las tres obras analizadas la individualidad de sus mujeres por encima del erotismo del desnudo. Su alma, sus dilemas y sus pensamientos se antepone a lo que vemos. Lo cual lejos de hacerlas deseables las confirma como seres capaces de decidir su destino. En cuanto a Vermeer, quizás la obra más diferente respecto a las dos, la mujer también aporta su importancia, pues su mera presencia abre la posibilidad de diferentes lecturas. Siendo la del embarazo de la mujer una de las que me han resultado más interesantes ya que, aunque es algo que apreciamos a simple vista, no ha sido hasta la actualidad cuando una especialista en la obra ha puesto la posibilidad sobre la mesa y ha provocado la reacción de sus compañeros. En cierto modo, el hecho de que una mujer hable sobre la representación de una mujer pone de manifiesto las premisas expuestas por John Berger sobre la revisión de la feminidad.

En conclusión, todas ellas, de modos diferentes, dan un paso adelante respecto a quién mira incomodando al espectador. No son mujeres expuestas para ser vistas y juzgadas, sino que trascienden a su historia y a su función y a la composición para interpelar al espectador. Dalila, orgullosa, no se esconde de su decisión de traicionar a Sansón y permanece inmutable con el cuerpo de él mientras le cortan el cabello. Es una mujer consciente de lo que ha hecho y no se arrepiente. Una provocación de una mujer que es capaz de tumbar al hombre más fuerte para conseguir un objetivo. Betsabé y Susana, por otro lado, son representadas como mujeres que sienten. Sus historias las habían relegado a una figura portadora de pecado, pero Rembrandt las dota de vida, de conciencia, de reflexión. Además, con sus miradas fuera de campo, interpelan y confrontan a un espectador que se va a sentir incómodo por haberlas juzgado en vez de haber tratado de comprender el proceso psicológico por el que estaban pasando. La quietud y la pausa de la mujer que está pesando perlas provocan, debido a los símbolos que se encuentran en la obra, incomprensión y desasosiego. Tal vez una metáfora de la dificultad de la comprender qué piensa esa mujer que parece estar sopesando un futuro incierto.



Figura 10. Elaboración propia, *Betsabé*, *Dalila* y *Mujer pesando perlas*, 2023

BIBLIOGRAFÍA

- ARTHUR K. WHEELLOCK JR., «Johannes Vermeer/*Woman Holding a Balance*/c. 1664,» *Dutch Paintings of the Seventeenth Century*, NGA Online Editions, <https://purl.org/nga/collection/artobject/1236> (accessed September 15, 2023).
- BERGER, J. (2022). *Modos de ver* (3.ª ed., Edición 50 Aniversario). Barcelona: Gustavo Gili.
- BEGUIRISTAIN ALCORTA, M.T. (2013). Arte y mujer en la cultura medieval y renacentista. *Asparkia: Investigación Feminista*, (6), 135.
- DE LA VILLA ARDURA, R. (2013). Crítica de arte desde la perspectiva de género. *Investigaciones Feministas (Revista)*, 4, 10-23.
- ECKER, G., & BRÜCKNER, J. (1986). *Estética feminista*. Barcelona: Icaria.
- GARCÍA PÉREZ, N. (2008). La mujer en el Renacimiento y la promoción artística: estado de la cuestión. *Imafronte (Murcia)*, (16), Imafronte (Murcia), 2008 (16).
- GARCÍA PÉREZ, N. (2013). El acceso de la mujer a la «alta cultura» en la Europa del renacimiento. *Arbor*, 189(760), A020.
- LANGMUIR, E., (2016) *The National Gallery Guide*. London: National Gallery.
- LYON, J. (2020). *Figuring faith and female power in the art of Rubens* (Visual and material culture, 1300-1700 ; 22).
- MARTÍN CLAVIJO, M. (2022). La defensa del matrimonio desde la óptica femenina en el *Dialogo della dignità delle donne* de Sperone Speroni. *Estudios Románicos*, 31, Estudios románicos, 2022, Vol.31.
- RIVIÈRE, JOAN; VELÁSQUEZ, ADRIANA; PONCE DE LEÓN, MARÍA. «La femineidad como máscara». *Athenea digital*, 2007, n.º 11, pp. 219-226. <https://raco.cat/index.php/Athenea/article/view/60109>.
- RUBAYO, S. (2023). *Te gusta el arte aunque no lo sepas: Descubre por qué la historia del arte te representa* (1.ª ed. reimp. ed., Paidós Contextos). Barcelona: Paidós.
- ZELL, M. (2021). *Rembrandt, Vermeer, and the gift in seventeenth-century Dutch art* (Amsterdam studies in the Dutch golden age).

Sección III
PREMIOS

APROXIMACIÓN A LA BATALLA DE ALMANSA. 25 DE ABRIL DE 1707

Guillermo Gracia Guinovart¹

Estudiante de Máster Universitario en la España Contemporánea en el contexto internacional de la Facultad Geografía e Historia de la UNED

Premio del Consejo de Estudiantes al trabajo mejor valorado por el Consejo de Redacción

Resumen: La batalla de Almansa tuvo lugar el 25 de abril de 1707, encuadrada dentro del conflicto bélico por la sucesión al trono español, donde las tropas del bando borbónico lideradas por el duque de Berwick derrotaron a las tropas del bando austracista lideradas por milord Galway y por el marqués las Minas. Esta batalla ha pasado a ser conocida como una de las más tácticas de la época, con posteriores repercusiones de gran calado tras la victoria de Felipe V sobre el archiduque Carlos, como la abolición de los fueros del Reino de Aragón y del Reino de Valencia, tras los Decretos de Nueva Planta. En el presente texto, se verá qué fue dicha batalla, así como las consecuencias que derivaron de ella.

Palabras clave: Ejército; combate; Almansa; Guerra de Sucesión española; fueros.

Abstract: The battle of Almansa took place on April 25, 1707, framed within the war-like conflict for the succession to the Spanish throne, where the troops of the Bourbon side led by the Duke of Berwick defeated the troops of the Austracist side led by milord Galway and by the marquis las Minas. This battle has become known as one of the most tactical of the times, with later repercussions of great significance after the victory of Felipe V over Archduke Carlos, such as the abolition of the charters of the Kingdom of Aragon and the Kingdom of Valencia, after the Nueva Planta Decrees. In the present text, it will be seen what the battle had been, as well as the consequences that derived from it.

Keywords: Army; combat; Almansa; War of the Spanish Succession; jurisdiction.

¹ Historiador militar y profesor de Historia y Geografía. Graduado en Historia por UNIZAR. Máster en profesorado por UNIZAR. Máster en Historia Militar de España por el IUGM-UNED. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2626-5851>.

INTRODUCCIÓN

El tema de este artículo versa sobre la batalla de Almansa², ocurrida el día 25 de abril de 1707. Un episodio en la historia de España enmarcado en la Guerra de Sucesión española que ha trascendido de manera significativa, donde las tropas de Felipe V derrotaron a las del archiduque Carlos. Una batalla que se caracteriza por ser la más importante ocurrida durante la Guerra de Sucesión llevada a cabo en la Península, por el número de combatientes³ que en ella lucharon, así como por tratarse de una victoria contundente⁴, decisiva no tanto para el conjunto de la guerra, pero sí al menos para la campaña militar de 1707. Pocas batallas ocurridas durante el siglo XVIII, como afirma Germán Segura, tuvieron un resultado táctico tan completo como la victoria del bando borbónico en Almansa⁵, sin olvidar las grandes consecuencias ideológicas que se sucedieron después, cuyo resultado tuvo grandes consecuencias para Valencia y para la Corona de Aragón⁶, ocupando el ejército borbónico Valencia y Aragón, a la vez que ello supuso la aniquilación del sistema tanto político como institucional de ambos reinos, imperantes desde la Edad Media.

¿Por qué los aliados decidieron entablar combate en vez de dar la vuelta y esperar una mejor ocasión? ¿Fue definitiva la batalla de Almansa para asestar el golpe definitivo al bando austracista? ¿Almansa fue una victoria castellana? ¿Fue Cataluña un lugar de acogida para muchos austracistas tras la derrota en Almansa? ¿Tuvieron los portugueses la culpa de la derrota de Almansa, o los ingleses también tuvieron parte de culpa? ¿Qué papel jugó la publicística tras la batalla? Son preguntas que se responderán en el presente trabajo.

La Guerra de Sucesión de España es uno de los temas sobre los que más se ha escrito. En la actualidad goza de una gran difusión, sujeta constantemente a objeto de estudio y crítica, por parte de historiadores y militares, tanto nacionales como

2 Federico II de Prusia, considerado como el mayor genio militar del siglo XVIII, calificó esta batalla como la «más científica de la centuria», una gran victoria estratégica por parte del duque de Berwick. VV.AA., *Almansa, 1707: un día en la historia de Europa*, Donostia, Erein, 2005, p. 81; SEGURA GARCÍA, Germán, «Almansa (1707): la nueva infantería española en acción», *Revista de Historia Militar*, 102, (2007), p. 246; HERNÁNDEZ FRANCO, Juan y MOLINA PUCHE, Sebastián, «Los ejércitos de esta frontera. El reino de Murcia y la batalla de Almansa», en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, p. 415.

3 Para referirse al ejército o bando borbónico, se hará alusión a: borbónicos, tropas franco-españolas, ejército de las Dos Coronas. Para referirse al ejército o bando austracista, se hará alusión a: aliados, austracistas.

4 Existe unanimidad a la hora de definir la batalla de Almansa como una victoria contundente por parte de los borbónicos, resultado poco común en la época. Henry Kamen afirma que en la batalla de Almansa, Berwick aseguró la sucesión borbónica para el trono de España. HERNÁNDEZ FRANCO y MOLINA PUCHE, *op. cit.*, p. 416. En la misma línea Geoffrey Holmes afirma que la derrota fue humillante para los aliados, sentenciando la causa de los Habsburgo en España. MOLAS RIBALTA, Pere, «El duque de Berwick, vencedor de Almansa» en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, p. 479.

5 SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, p. 245.

6 NAVASCUÉS ALCAY, Santiago.

internacionales. De igual manera sucede con la batalla de Almansa, debido a la importancia que tuvo este hecho bélico, ya que el primer rey Borbón tras ella se sintió con fuerza para eliminar los fueros de Aragón y de Valencia⁷.

Como puede verse en el apartado bibliográfico hay distintas obras de fecha reciente, indicativo de la importancia de dicho tema. Como fuente primaria se ha utilizado una carta consultada a través de PARES, perteneciente al Archivo Histórico de la Nobleza. Respecto a la bibliografía empleada, al ser un tema tratado por diferentes historiadores y militares, se ha decidido partir de las obras de Germán Segura, María Alabrús, Joaquim Albareda, Rubén Sáez o José Calvo. También se han utilizado diferentes libros o artículos, cuya lectura han servido de base para la redacción del trabajo. Existen muchos más de los referenciados sobre la batalla de Almansa, desde obras generales a más específicas.

La metodología empleada ha sido construir un relato en base a lo que ya se conocía por parte de los autores citados, mediante la lectura y síntesis de ideas, comparando y analizando cada una de ellas. Ante un tema tan amplio, digno de un estudio mayor, ya que la información sobre la batalla de Almansa es abundante, no se han plasmado las ideas de todas las obras consultadas, pero sí ha servido su lectura para asentar bases de conocimiento sobre dicho acontecimiento bélico. El esquema que se ha querido seguir es el siguiente: introducción al tema, una contextualización previa para enmarcar en la historia la batalla de Almansa, un mero resumen de la campaña de 1707 previa a la batalla, un desarrollo de la batalla, así como de las fuerzas empleadas. Por otra, también se han querido sintetizar algunas consecuencias que derivaron de la victoria borbónica, así como un último apartado que englobase de manera muy breve las respuestas a las preguntas iniciales con el apartado de conclusiones finales. Todo ello acompañado de un apartado de anexos finales para acompañar el relato.

1. CONTEXTUALIZACIÓN PREVIA

En 1700, el último monarca de la casa de Austria, Carlos II, moría sin descendencia directa. Los principales candidatos a ocupar el trono, por sus vínculos familiares eran Felipe de Anjou, nieto de Luis XIV de Francia y de la princesa española María Teresa de Austria, y el archiduque Carlos de Habsburgo, hijo del emperador de Austria, ligado también a la dinastía española.

El testamento de Carlos II designaba como sucesor al candidato Borbón, proclamado rey de España en 1700 con el nombre de Felipe V, jurando su cargo ante las Cortes en 1701. Este nombramiento desencadenó un grave conflicto en el equilibrio de

⁷ ALABRÚS IGLESIAS, Rosa María, «Tercer centenario de Almansa, adiós a los fueros», *La Aventura de la Historia*, 102, (2007), pp. 22-23.

poder entre las potencias europeas, conocido como la Guerra de Sucesión⁸. La causa del conflicto debe buscarse en la política dominante que tenía el rey Luis XIV con su nieto Felipe, ya que esta hizo temer a las naciones europeas una total «absorción» de España por parte de Francia⁹. Para evitar este hecho, que hubiese roto el equilibrio europeo entre las potencias, en 1701 se firmó en la Haya la Gran Alianza, quedando agrupadas en un bando Holanda, Inglaterra, los Habsburgo y Portugal, cuyo principal objetivo era evitar que Felipe V llegara al trono español, ocupando su lugar el archiduque Carlos.

De esta forma comenzó una guerra entre Francia-España y los aliados, que se prolongaría durante 12 años, adquiriendo el carácter de un conflicto internacional, de una guerra mundial¹⁰, dado el primer nivel de las potencias que participaron en ellas, siendo clave para la comprensión de la Historia de Europa¹¹, donde entraba en juego el poder y equilibrio de las grandes monarquías europeas, de los Borbones y los Habsburgo, así como el dominio de los mares y el gran comercio que transitaba por el Atlántico¹². Una guerra donde la religión también impregnó parte del conflicto, acentuado por el enfrentamiento entre católicos y protestantes, aunque también entre católicos¹³.

Las hostilidades en España tomaron la forma de guerra civil. La cuestión sucesoria había dividido los territorios peninsulares. Castilla se mostró fiel a Felipe V, a excepción de una parte de la gran nobleza, temerosa esta de perder poder e influencia ante el absolutismo borbónico. Por el contrario, desde 1705, el Principado de Cataluña se puso al lado del pretendiente Carlos, al igual que el resto de los territorios de la Corona de Aragón, aunque con motivaciones distintas. El enfrentamiento en la Península derivó en una guerra civil que se desarrolló durante casi una década.

8 Primer gran enfrentamiento de época moderna, afectando a Europa, América del Norte, Sur y el Caribe. SÁEZ ABAD, Rubén, *La Guerra de Sucesión española: 1702-1715*, Madrid, Almena, 2007, p. 95.

9 La Monarquía española en ese momento aún poseía inmensos dominios territoriales, a pesar del retroceso que había experimentado en Europa a lo largo de las últimas décadas del siglo XVII, por lo que la hacían una presa de gran magnitud para el resto de potencias europeas. SEGURA GARCÍA, Germán, «Guerra de Sucesión española: campañas militares en la Península (1702-1714)», *Revista de Historia Militar*, vol. II extraordinario, (2014), p. 150.

10 MIRA, Joan F., «Almansa 1707», *Anuari de l'Agrupació Borriánica de Cultura: revista de recerca humanística i científica*, 18 (2007), p. 9; SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 95; ALBAREDA SALVADÓ, Joaquim, *La Guerra de Sucesión de España (1700-1714)*, Barcelona, Crítica, 2012, p. 17.

11 Muchos de los soldados que participaron en las operaciones en la Península eran extranjeros. Por ejemplo en el ejército aliado, a excepción de los auxiliares catalanes, las tropas eran inglesas, alemanas, portuguesas u holandesas. Por la parte borbónica, una parte importante de las tropas eran francesas. Tal y como afirma Rubén Sáez, la mayor parte de los muertos en las batallas de la Guerra de Sucesión no eran españoles. SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 95.

12 MIRA, *op. cit.*, p. 10.

13 En Almansa se enfrentaron el general Galway, al frente de las tropas aliadas, que era descendiente de hugonotes franceses refugiados en Francia y el duque de Berwick, al frente de las tropas borbónicas, hermanastro del católico Jacobo II (y sobrino de Marlborough), muestra inequívoca del papel que jugó la religión en el conflicto. ALBAREDA SALVADÓ, *op. cit.*, p. 20.

Las potencias aliadas no declararon oficialmente la guerra contra Francia y España hasta mayo de 1702, momento desde el cual los borbónicos consiguieron algunos éxitos iniciales durante las campañas militares en los diferentes escenarios bélicos, pero a partir de 1704, los aliados comenzaron a cosechar éxitos, como la victoria cerca de Blenheim. Ya en 1706, la causa borbónica estaba en sus peores momentos, con las victorias de los aliados en Ramillies por parte del ejército del duque de Marlborough ante los franceses y en Turín, obligaron a los borbónicos a abandonar y perder las posesiones de los Países Bajos españoles (incluyendo Bruselas, Lovaina, Brujas Gante, Ostende y Malinas) así como el ducado de Milán. Con motivo de estas derrotas, Luis XIV aconsejó a su nieto abandonar la Península y volver a Francia, pero Felipe V decidió continuar la guerra, para defender su legítimo derecho al trono de España¹⁴.

A finales de 1705, el archiduque Carlos logró rendir Barcelona, ciudad que capituló en octubre. Carlos logró ser reconocido por el Principado de Cataluña¹⁵, éxito que aprovecharon los austracistas para emplear Cataluña como base de operaciones para seguir la conquista de España. Por su parte, Felipe V intentó recuperar Barcelona sin éxito en la primavera de 1706, hecho que favoreció a que las fuerzas austracistas ocuparan el reino de Valencia, junto con buena parte del territorio de Aragón¹⁶, cruzando sin problemas hasta Castilla, mientras que un ejército portugués –aliados de Inglaterra– progresaba por el curso del Tajo, dirigido por el marqués las Minas y el conde de Galway. Ambos ejércitos avanzaban formando una especie de tenaza, avanzando desde este y el oeste, la cual debía de cerrarse sobre Madrid¹⁷.

Ante la amenaza austracista, la corte de Felipe V abandonó Madrid dirigiéndose a Burgos, mientras que el Felipe trataba de reagrupar sus tropas. Finalmente, la concentración aliada en torno a Madrid se produjo en el verano de 1706. El ejército austracista entraba en Madrid¹⁸, donde fueron recibidos con gran frialdad, sin contar con el mismo apoyo recibido en Cataluña o en Aragón. El pueblo hizo patente su rechazo hacia ellos, así como hacia los desmanes cometidos por algunas tropas (pillaje y violaciones), creando un mal ambiente en la causa que defendía¹⁹. El día 2 de julio

14 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 63; SEGURA GARCÍA, Germán, «Almansa (25 de abril de 1707). La batalla más inteligente del siglo XVIII», en Alfonso de la Rosa Morena (coord.), *Historia Militar de España. Tomo V. Campañas, batallas y hechos militares singulares*, Madrid, Ministerio de Defensa. Centro de Publicaciones, 2017, p. 249.

15 En 1706 las Cortes catalanas prestan juramento a Carlos como rey de la monarquía española, deponiendo así a Felipe, monarca al cual habían jurado cuatro años antes. SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, p. 246.

16 *Ibid.*, p. 249.

17 CALVO POYATO, José, «Batalla de Almansa», en VV.AA, *25 batallas en la historia de España. De Roma a Irak*, Zaragoza, Prames, 2020, p. 125.

18 Este hecho provocó que Luis XIV pensase en retirar la ayuda a su nieto y buscar un acuerdo pactado con el resto de potencias europeas. MORA GALBIS, Ramón, «La memoria de la Guerra de Sucesión: relaciones impresas sobre la batalla de Almansa (1707)», *Revista Internacional d'Humanitats*, 43 (2018), p. 39.

19 *Ibid.*, p. 126.

de 1706 fue proclamado rey en Madrid el archiduque, con el nombre de Carlos III²⁰. Con las últimas conquistas austracistas, cuatro de las ciudades más importantes de España estaban en manos de los aliados: Madrid, Barcelona, Zaragoza y Valencia.

Durante este tiempo de estancia de Carlos en Madrid, como afirma José Calvo, abundaron noticias falsas. Por ejemplo se decía que Felipe V había dejado España para huir a Francia, pero Felipe publicó un manifiesto en el que señalaba que él estaba dispuesto a morir junto con sus tropas²¹, sin lugar a dudas un alegato para marcar terreno frente al enemigo.

Las fuerzas de Carlos no pudieron permanecer mucho tiempo en Madrid, ya que el ejército borbónico comenzó a perturbar las líneas de abastecimiento de los aliados, además de suponer la presencia del ejército borbónico al frente de Berwick una clara amenaza. Sumado a ello, se produjeron disidencias en el bando austracista, sobre todo por los ingleses, encontrándose de esta forma el ejército aliado dividido. Carlos, ante la fidelidad castellana y en particular la madrileña a Felipe V, abandonó Madrid de camino a Valencia a finales de julio de 1706²². La única salida posible era hacia Levante, donde la población era proclive al austracismo y se encontraban acantonadas las tropas de Peterborough. En su marcha, el duque de Berwick persiguió a los aliados en su retirada, pero sin poder impedir que Carlos entrase en Valencia, ciudad donde permanecería cinco meses. Por su parte Felipe regresó a Madrid, volviendo a estar el día 3 de agosto en manos de los borbónicos, quienes efectuaron una represión efectiva sobre los madrileños que habían mostrado simpatía a Carlos, destacando el duque del Infantado y la reina-viuda de Carlos II, Mariana de Neoburgo, quien había conspirado para que la Corona española cayese en manos del archiduque²³.

1706 terminaría con la ocupación de Orihuela, Elche, Cuenca y Cartagena por parte del ejército borbónico, quienes presionaban las fronteras de Valencia y Aragón. La campaña de 1706 había comenzado mal para los borbónicos, pero gracias a los errores cometidos por los generales aliados y el apoyo del pueblo castellano a Felipe V, terminó bien para la causa borbónica²⁴. Con estas conquistas Castilla, Murcia y el sur del Reino de Valencia pasaban a manos de Felipe V, pero Aragón y Cataluña seguían por su parte, siendo fieles a la causa del archiduque.

20 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 63.

21 CALVO POYATO, *op. cit.*, p. 126.

22 ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 24; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 250.

23 ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 24.

24 SEGURA GARCÍA, «Guerra de Sucesión española...», *op. cit.*, p.167; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 250.

2. CAMPAÑA DE 1707 PREVIA A ALMANSA

La parada en invierno por ambos bandos enfrentados fue muy breve. En marzo ambos pretendientes por la Corona al trono español estaban de nuevo preparados para entrar en una nueva campaña.

Los aliados se centraron en defender el territorio valenciano, dividiendo sus tropas con el fin de romper el bloqueo impuesto por Berwick en la zona levantina, en un frente que iba desde Albarracín a Murcia, frente que debían romper contando para ello con 26.000 hombres, de los cuales 6.000 formaban parte de las guarniciones, no pudiendo integrarse en el ejército de maniobra. Carlos, ante la idea de quedar aislado, decidió dirigirse a Barcelona, quedando en Valencia Galway y el marqués las Minas²⁵. Ante la estrategia planteada por los aliados, el rey Luis XIV decidió enviar a la Península a su sobrino el duque de Orleans, junto con un gran número de tropas de refuerzo. Estos movimientos se llevaron a cabo durante semanas, en las que fueron abundantes los movimientos tácticos por parte del ejército borbónico²⁶. Puede afirmarse que en los primeros meses de 1707 las tropas borbónicas tuvieron como objetivo contener los avances aliados para recuperar así la iniciativa, impidiendo de esta forma que ganasen terreno en Castilla, mientras que los aliados planeaban avanzar hacia el interior de la Península²⁷.

En marzo, el ejército aliado bajo las órdenes de milord Galway y el marqués las Minas se concentró en Fuente de la Higuera. El ejército borbónico bajo las órdenes de Berwick ocupó Elda y Novelda el 8 de marzo, mientras que las avanzadillas de su ejército reconocían la frontera de Valencia y Murcia. Que el ejército aliado se concentrase en las proximidades al corredor de Almansa²⁸, supuso para Berwick hacerse una idea de los planes que tenían los enemigos, aunque este estaba a la espera de los refuerzos de Orleans. Berwick al saber que los aliados marchaban hacia su campamento en Yecla, decidió eludir el combate e internarse en La Mancha, seguido de cerca por los aliados. Berwick decidió marchar el 18 de abril hacia Almansa, ya que había grano suficiente para su ejército, mientras que las fuerzas de Galway y las Minas se concentraron en la toma de Villena²⁹, en un claro movimiento para tomar contacto con Berwick y así intentar romper la línea de bloqueo a la que estaban sometidos.

25 Ambos quedaron al mando de un ejército «multinacional», pero la mala relación entre ellos era palpable, como afirma Germán Segura, siempre recelosos entre ellos. SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, p. 255.

26 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 63; CALVO POYATO, *op. cit.*, p.126.

27 GÓMEZ CORTÉS, Jesús, «De la historia al mito: la batalla de Almansa vista desde el siglo XXI», *Revista de Estudios Albacetenses: Al-Basit*, 53 (2009), p.189.

28 Este corredor o llamado también boquete era una de las principales vías de penetración desde el Mediterráneo a la meseta.

29 SEGURA GARCÍA, «Guerra de Sucesión española...», *op. cit.*, p. 168.

Berwick descartó auxiliar la plaza de Villena debido a las fuerzas del ejército aliado y optó por dirigir un destacamento para entorpecer los convoyes aliados hacia Ayora. Dada la información que tenían del ejército borbónico, los aliados levantaron el sitio de Villena y acamparon a unos 18-20 kilómetros de Almansa, en los alrededores de Caudete. Reunidos en consejo de guerra, los aliados determinaron la estrategia a seguir³⁰. Finalmente se impuso la idea de las Minas y la noticia de que Berwick había mandado un destacamento hacia Ayora, por lo que Galway aceptó la idea de atacar al ejército borbónico en su campamento de Almansa³¹. Por su parte, Berwick no quería entablar batalla, ya que esperaba que llegasen las tropas francesas del duque de Orleans como refuerzo³². Pere Molas afirma que Berwick no quería librar la batalla de Almansa para no aventurar a la Corona en una acción de tal calibre, ya que él era más partidario de la guerra de movimientos, asedios o defensa de una plaza fuerte³³. Un revés del ejército borbónico podría dañar gravemente la causa de Felipe V.

El duque de Orleans llegó a Madrid el 18 de abril, partiendo rápido para hacerse cargo de las tropas en Almansa, aunque llegaría al lugar de la batalla un día después. El día 24 de abril Berwick supo que el ejército aliado se avecinaba sobre él, por lo que tuvo que agrupar sus fuerzas para el combate. Sobre las 4 a.m. el ejército aliado el 25 de abril se puso en marcha desde los alrededores de Caudete hacia Almansa, en cuatro columnas. Hacia las 9.30 a.m. las primeras unidades de caballería vieron el despliegue del ejército borbónico. Ambos ejércitos desplegaron de forma paulatina sus unidades, formando dos líneas: la primera y, a relativa distancia, la segunda en paralelo³⁴.

3. BATALLA DE ALMANSA

La batalla de Almansa comenzó a las 15 horas del 25 de abril, decisiva para la historia de España. El enfrentamiento se produjo entre las tropas hispanofrancesas defensoras de la causa del rey Felipe V, dirigidas por el duque de Berwick, quienes

30 En este momento queda patente la falta de liderazgo y la heterogeneidad de liderazgo que compone el ejército aliado, puesto que los portugueses consideraban que se debía atacar, mientras que holandeses e ingleses preferían proteger las comunicaciones con Valencia y esperar a entrar en combate, dada la poca experiencia que tenían las tropas portuguesas en combate.

Por su parte, al ejército aliado les apremiaban para que estableciesen combate desde Barcelona y Londres, porque la reina Ana de Inglaterra necesitaba un golpe de efecto para acabar con la sublevación de Escocia, ya que una victoria en los campos españoles conseguiría impresionar a los jacobitas o escoceses. ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 29.

31 SEGURA GARCÍA, «Guerra de Sucesión española...», *op. cit.*, pp. 168-169.

32 MOLAS RIBALTA, *op. cit.*, p. 478.

33 GARCÍA GONZÁLEZ, Francisco, «Introducción. La Guerra de Sucesión, la batalla de Almansa o el principio glorioso de los felices sucesos que Yo lograra», en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, p. 22.

34 VV.AA., *op. cit.*, p. 84; ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 28.

finalmente lograrían imponerse ante la coalición aliada de ingleses, portugueses, holandeses y algunos hugonotes, liderados por milord Galway y el marqués las Minas³⁵. La batalla tuvo lugar a las puertas y muros de la ciudad de Almansa³⁶, sin una planificación previa, ya que serán los movimientos de tropas de un bando y otro los que conduzcan a que los dos ejércitos se enfrenten en ese punto, de manera inevitable³⁷.

En España durante la Guerra de Sucesión no hubo muchas batallas, fue una guerra de desgaste y descrédito político, que como dice Rosa María Alabrús, se «perdió más en el ámbito de la opinión que en los campos de batalla», siendo una guerra más de sitios que de batallas³⁸. Sin embargo, Almansa fue sin lugar a dudas la primera gran batalla de la guerra en España. Tras ella vendrían Brihuega y Villaviciosa, sentenciando de manera definitiva el destino que tendría la guerra en favor de Felipe V.

Para el estudio de la Guerra de Sucesión en España se conservan más textos del bando borbónico que del austracista. En cuanto a las fuentes austracistas, tenemos las crónicas: *Anales de Cataluña*, de Narcís Feliu de la Penya, *Narraciones históricas...* de Francesc Castellví o *Anales Consulares*, probablemente de Carlos y Josep Ribera y Claramunt. En cuanto a las fuentes borbónicas, existen crónicas francesas, memorias de personajes franceses y militares españoles. La grandes crónicas son las de Antonio López de Mendoza y Pons, la de José Manuel Miñana con *De bello rustico valentino*, la de Vicente Bacallar con *Comentarios a la guerra de España* y la de Nicolás Belando. De ambos bandos, son muy útiles la inmensa publicística que existe al respecto: folletos, libelos, panfletos, dietarios. La austracista sobre todo procede de la Corona de Aragón y en especial de Cataluña, aunque también hay castellana³⁹.

Para la batalla de Almansa, existen diferentes fuentes o autores coetáneos a los hechos que narran el acontecimiento, junto con los mencionados anteriormente. Destacan Luis Enríquez de Navarra, Antonio Bizarrón o José Pradas Navarro, quien aportaba una importante relación de los hechos de la batalla junto con el orden de esta. Almansa tuvo trascendencia en Europa, prueba de ello el reflejo en la prensa británica en *The Review*, *The London Gazette*, *The Observator* o *The Daily Courant*,

35 CALVO POYATO, *op. cit.*, p. 124. El líder del ejército borbónico era un inglés al servicio de Francia, mientras que Galway era un francés al servicio de Inglaterra.

36 Almansa en los primeros años del siglo XVIII era una villa del Reino de Murcia, formando parte de este hasta que en 1833 se creó la provincia de Albacete. A principios de siglo la villa de Almansa contaba con 800 vecinos, unos 3.400-3.600 habitantes, quienes se dedicaban principalmente a la agricultura de secano, ganadería y talleres artesanos. La localidad de Almansa se localiza a un centenar de kilómetros de Alicante y de Gandía. VV.AA., *op. cit.*, p. 31; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, pp. 254-255.

37 MORA GALBIS, *op. cit.*, p. 39.

38 ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 22.

39 MORA GALBIS, *op. cit.*, pp. 42-43.

así como en testimonios de Galway, el archiduque Carlos o Berwick⁴⁰, junto con la narración de actores secundarios⁴¹.

Si se atiende a las crónicas borbónicas y austracistas en lo referido a Almansa, hay que delimitar los dos grandes discursos como afirma Rosa María Alabrús. Bacallar alaba la actuación acometida por Berwick y Asfeld, junto con algunos subalternos. Belando alaba las virtudes del contrario. El relato más detallado de la batalla de Almansa lo hace Miñana, que pese a ser favorable en su relato a la causa borbónica, no disimula la bajeza de los soldados franceses. Miñana aporta el orden de batalla de ambos ejércitos, realizando un relato de la batalla extenso. El conde de Robres, felipista, en su comentario sobre la batalla llega a criticar la lentitud del ejército borbónico, siendo su texto publicado a finales del siglo XIX. Por otro lado, las fuentes austracistas se lamentan del desastre, eso sí, excusando y salvando del resultado al archiduque Carlos. Destacan las narraciones de Feliu de la Peña y de Castellví⁴². También son reseñables los estudios de la batalla realizados por Santa Cruz de Marcenado o Serrano Valdenebro en pleno siglo XVIII. En especial, son considerados los trabajos publicados ya hace unos años de José Luis Cervera y Juan Luís Sánchez⁴³.

40 Relato de Berwick en sus Memorias sobre la batalla de Almansa:

«Los cañones de nuestra derecha comenzaron a disparar a las tres, pero apenas habían lanzado 20 andanadas cuando el enemigo... que estaba enfrente de su izquierda, se apoderó de la altura donde estaba emplazada esa batería, ante lo cual ordené a nuestro ejército que avanzase para atacar. La batalla comenzó por la derecha; nuestra caballería cargó sobre la izquierda del enemigo con tanta bravura que consiguió abrir brecha en ella, pero la infantería enemiga hizo fuego tan intenso sobre los nuestros, que se vieron obligados a ceder; nuestra caballería, sin embargo se rehízo de nuevo y... con este ataque el enemigo fue nuevamente quebrantado, pero el fuego de los batallones obligó una vez más a nuestra caballería a retirarse. Viendo que sería difícil para nuestra ala derecha tener éxito sin infantería, hice que la brigada de Maine... avanzase desde la segunda línea, atacó a la infantería enemiga y la derrotó por completo; nuestra caballería cargó y entonces el ala izquierda fue completamente derrotada.

Nuestra izquierda... había efectuado varias cargas, pero no había sido capaz de penetrar en la línea enemiga. Nuestra derecha, después de haber empujado todo lo que había ante ella, avanzó en orden de batalla sobre... la derecha del enemigo que pronto se dispersó, y huyendo a plena velocidad, su infantería fue destrozada. La batalla no se desarrolló con tanta fortuna en el centro, pues el enemigo había derrotado [a] nuestra infantería y dos de sus batallones [se abrieron] camino a través de nuestras dos líneas... hasta las murallas de Almansa. Don José Amézaga... avanzó con dos escuadrones, cargó y los derrotó. El resto de la infantería enemiga, viendo... que había aún algunas brigadas que no habían cargado todavía, que su ala izquierda estaba batida y que su derecha huía en desorden, intentó retirarse, pero en su retirada varios batallones fueron atacados y destrozados... 13 batallones, se [refugiaron] en un bosque y a la mañana siguiente... se rindieron...». La fuente de este fragmento es una copia de elaboración propia, de la transcripción en CALVO POYATO, José, «Batalla de Almansa», en VV.AA, 25 batallas en la historia de España. De Roma a Irak, Zaragoza, Prames, 2020, pp. 124-131. Página 130. Documento original ubicado BERWICK, James Fitzjames, *Memorias del Duque de Berwick*, Alicante, Universidad de Alicante, 2007.

41 DÍAZ PAREDES, Aitor, «Memoria de una batalla: Almansa en el imaginario colectivo del siglo XVIII», en M.^a Ángeles Pérez Samper y José Luis Beltrán Moya (eds.), *Nuevas perspectivas de investigación en Historia Moderna: Economía, Sociedad, Política y Cultura en el Mundo Hispánico*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2018, pp. 573-575.

42 ALABRÚS IGLESIAS, Rosa María, «El eco de la batalla de Almansa en la publicística», *Revista de Historia Moderna*, 25 (2007), p. 113; DÍAZ PAREDES, *op. cit.*, pp. 576-577.

43 SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 247. La obra *La batalla de Almansa*, de José Luis Cervera y la obra *Almansa 1707: las lises de la corona*, de Juan Luis Sánchez.

Para plantear el desarrollo de la batalla, dos fuentes sirven de gran ayuda también. La primera es el cuadro realizado por Buenaventura Liglio, inspirado en apuntes de Philippo Pallota, de 1708-1709.



(Fig. 1). *La Batalla de Almansa*, 1709.

Fuente: Imagen extraída de <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/la-batalla-de-almansa/e72dacc4-5fc7-44f9-8c15-6367f63ab3b2>.

Buenaventura Liglio y Filippo Pallota, *La Batalla de Almansa*, 1709. Óleo sobre lienzo, 161 x 390 cm. Colección Real (Palacio del Buen Retiro, Madrid, Galería del Mediodía, 1772, n.º 368; Buen Retiro, 1794, n.º 808; Palacio Real, Madrid, secretaría de Estado, 1814-1818, n.º 808; Secretaría de Estado, 1834, n.º 808). El cuadro original se encuentra depositado en las Cortes Valencianas.

La segunda, el estudio que hace de la batalla Juan Luís Sánchez Martín, mencionado con anterioridad⁴⁴. Otra fuente que sirve para ver los movimientos de las tropas son los documentos llamados «órdenes de batalla», conocidos con la abreviatura ORBAT. Para Almansa se conoce el n.º 8, el cual parece ser que fue realizado por el duque de Berwick, realizándolo él mismo en el campo de batalla⁴⁵.

A día de hoy, tal y como coinciden los historiadores más recientes, el número de combatientes presentados por ambos ejércitos sigue siendo objeto de controversia, ya que las cifras suelen diferir o ser dispares. A continuación se procederá a reflejar las cifras que propone Germán Segura, quien se basa en los estudios de Sánchez Martín, además de coincidir otros autores⁴⁶. Un hecho significativo es que en la batalla no participasen las milicias urbanas de Almansa⁴⁷.

⁴⁴ Historiador que más ha investigado sobre el tema, situando la cuestión en un estudio muy avanzado. SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 260.

⁴⁵ VV. AA., *op. cit.*, pp. 82-83. El documento aparece en el libro *El Mariscal de Berwick*, bosquejo bibliográfico por el Duque de Berwick y de Alba. Madrid 1925.

⁴⁶ Dichas cifras en cuanto al número de combatientes también son compartidas por José Calvo y por Rubén Sáez. SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 64; CALVO POYATO, *op. cit.*, p. 128.

⁴⁷ PAREDA HERNÁNDEZ, Miguel-Juan, «De villa a ciudad: la evolución histórica de Almansa a lo largo del siglo XVIII», *Revista de Estudios Albacetenses: Al-Basit*, 53 (2009), p. 245.

Tal y como afirma Germán Segura, suele aceptarse hoy en día que Berwick dispuso para la batalla de Almansa de 52 batallones y 76 escuadrones, mientras que Galway y las Minas dispusieron de 44 batallones y 57 escuadrones. Los estudios más recientes cifran y mantienen la superioridad del bando borbónico frente al aliado en 8.000 hombres, estableciéndose para los aliados entre 16.000 y 18.000 hombres, frente a unos 24.000-26.000 hombres en el bando borbónico. Se manifiesta por lo tanto una clara ventaja franco-española en cuanto a la infantería y la caballería⁴⁸. En cuanto a las piezas de artillería, los aliados disponían de 20 piezas distribuidas en tres baterías: una en el centro con seis cañones y dos baterías en las alas con siete cañones cada una. Por su parte, los borbónicos contaban con 24 piezas divididas en cinco baterías: una en el centro con seis cañones, dos situadas en los flancos de la infantería de primera línea con 4 piezas cada una y otras dos en las alas de la caballería, esta vez con cinco piezas cada una, en el Montizón y en el cerro de la Atalaya, situados a la derecha e izquierda del despliegue⁴⁹.

3.1. Fuerzas del ejército borbónico en la batalla

A continuación, se expondrá el orden de batalla que se extendía unos 6 kilómetros, estando el flanco izquierdo apoyado en la Atalaya y el derecho emplazado en el Montizón. El ejército se colocó en posición de combate a las afueras de Almansa. En dos líneas paralelas, con la infantería⁵⁰ situada en el centro y la caballería en ambas alas⁵¹. La artillería, dividida en cinco baterías colocadas a unos 6,5 kilómetros de frente⁵².

La primera línea estaba formada por 27 batallones de infantería en el centro, junto con 43 escuadrones de caballería, 20 a la derecha y 23 a la izquierda. La segunda línea tenía 23 batallones en el centro y 28 escuadrones de caballería, 16 a la derecha y 12 a la izquierda. A ello debe sumarse una reserva de 10 escuadrones, situados al principio tras el ala izquierda, con un papel decisivo en el resultado del combate. La suma total, contando con la reserva, hace que el ejército borbónico cuente con 50 batallones y 81 escuadrones, 9 de ellos dragones. Respecto a las nacionalidades

48 SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, p. 256. Germán Segura afirma que la ventaja de infantería es de una proporción de 4 a 3, mientras que en la caballería es de 3 a 2.

49 *Ibid.*, p. 256.

50 La infantería española llegó a la batalla de Almansa tras haber renovado de forma considerable su organización y tácticas para equipararse a las que empleaban los ejércitos del momento. Se había sustituido la pica por el fusil y muchos de los nuevos reclutas apenas sabían las nuevas técnicas de combate. Debe tenerse en cuenta que las Ordenanzas de Flandes unos años atrás pretendían crear un nuevo ejército sobre el ya existente de los Austrias, por lo que Felipe V en septiembre de 1704 decretó una nueva ordenanza para pasar del Tercio a Regimientos como unidad de encuadre de la infantería. Para algunos historiadores esta nueva ordenanza fue un gran paso para modernizar el ejército español. SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, pp. 249-253; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 260. Al respecto el artículo de 2007 de Germán Segura analiza el significado que tuvo la infantería española en la batalla de Almansa.

51 Berwick con la formación de las alas exclusivamente por caballería quería ganar capacidad de envolvimiento. MOLAS RIBALTA, *op. cit.*, p. 479.

52 VV.AA., *op. cit.*, p. 86.

que componían dicha fuerza, encontramos 28 batallones franceses, 17 españoles, 3 valones, 1 suizo y 1 irlandés. La caballería y dragones estaban compuesta por 57 escuadrones españoles, 19 franceses, 4 irlandeses y 1 italiano. Ambas unidades, al igual que las del enemigo, se agrupaban en brigadas de 3 a 5 batallones, y de 6 a 10 escuadrones al mando de un brigadier o coronel más antiguo⁵³. Deben de tenerse en cuenta también las piezas de artillería mencionadas anteriormente.

3.2. Fuerzas del ejército aliado en la batalla

Para el orden de batalla del ejército aliado, por su parte también dispuso a sus tropas en dos líneas, pero este a diferencia del borbónico, mezclaba la caballería e infantería en ambas alas, además de colocarse su infantería en el centro. La intercalación de la infantería y caballería se realizó para compensar la inferioridad de jinetes en el bando aliado, ya que la caballería borbónica era superior en número y en calidad⁵⁴. Debido a la inferioridad en número, los batallones de infantería y escuadrones de caballería se despliegan sólo con dos hombres de fondo, para así poder igualar el frente de 6 kilómetros que ocupan los borbónicos, cuyas líneas las componen tres filas en la infantería y caballería⁵⁵.

La primera línea estaba formada por 22 batallones de infantería y 37 escuadrones, 15 de ellos de dragones. La segunda línea la formaban 20 batallones y 23 escuadrones. El ejército aliado estaba compuesto por 42 batallones, entre los que había 19 portugueses, 15 ingleses, 3 holandeses y 5 hugonotes. En cuanto a la caballería, estaba compuesto por 60 escuadrones, entre lo que había 39 portugueses, 12 ingleses, 6 holandeses y 3 hugonotes⁵⁶. Deben de tenerse en cuenta también las piezas de artillería mencionadas anteriormente.

Tras ver las cifras, puede llamar la atención que el ejército aliado decidiese plantar batalla al ejército liderado por Berwick, ya que se era consciente de la inferioridad numérica⁵⁷. Galway sabía de la posibilidad de la llegada de refuerzos por parte de Orleans⁵⁸ y de las Minas, por su parte, consideraba oportuno el momento para combatir. La mala relación entre los dos líderes del ejército aliado no era un factor positivo a la hora de entrar en batalla, minando así sus posibilidades para vencer.

53 VV.AA., *op. cit.*, p. 86; SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 64; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, pp. 257-258; SILVELA MILANS DEL BOSCH, Juan M.^a, «Batalla de Almansa (25 de abril de 1707) (IV)», *El dentista del Siglo XXI*, 98 (2019), pp. 16-20; CALVO POYATO, *op. cit.*, p. 128.

54 SILVELA MILANS DEL BOSCH, *op. cit.*, p. 18.

55 VV.AA., *op. cit.*, p. 87.

56 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 65; SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, pp. 258-260; SILVELA MILANS DEL BOSCH, *op. cit.*, pp. 17-18; CALVO POYATO, *op. cit.*, p. 128.

57 Ante la inferioridad en tropas y tras el cansancio de la larga marcha realizada por los aliados, quizá la excesiva confianza en sus fuerzas y la continua negativa de Berwick a presentar batalla, más las malas relaciones entre ambos jefes militares, fue lo que animase a combatir en Almansa en vez de darse la vuelta o esperar una mejor ocasión.

58 Llegaría a Almansa finalizada la batalla.

3.3. La batalla

El combate al medio día parecía ya inevitable, tras estar desplegados los ejércitos uno enfrente del otro. El ejército borbónico con Almansa a sus espaldas, mientras que el ejército aliado cubre la ruta principal entre Levante y La Mancha, situados ambos a poco más de un kilómetro de distancia.

A las 15:00 horas la artillería de la derecha borbónica comenzó a abrir fuego, extendiéndose las descargas por toda la línea, siendo respondidas por las baterías aliadas. Ambas descargas no produjeron grandes efectos, si bien es cierto que las descargas borbónicas tienen mayores consecuencias. Tal es así, que será cuando el fuego de artillería español comience a perjudicar a la caballería aliada situada en la izquierda cuando Galway, al frente de la Brigada Carpenter, tras franquear el arroyo de los Molinos, comience a avanzar hacia la batería de la ala derecha borbónica, reagrupándose los dragones ingleses y hugonotes, cargando cuesta arriba en busca de los cañones, iniciándose así el combate entre jinetes e infantería⁵⁹.

La caballería de la guardia de Corps española logra rechazar el ataque y se lanza contra los escuadrones británicos, haciéndolos recular, pero la infantería inglesa que se encuentra intercalada entre los escuadrones cubre la retirada de su caballería, obligando a la caballería española a volver a sus líneas tras realizar varias cargas, ante las descargas de los batallones británicos de Southwell y Wade⁶⁰. Galway, al frente de la caballería trata de contraatacar de nuevo, sin conseguir dinamitar el flanco borbónico, viéndose detenido por la acción de los escuadrones del marqués de Pozoblanco⁶¹. Los escuadrones de Dragones de Essex lograron rehacer el ataque, cargando contra los guardias de Corps que se retiraban. Pero los españoles contrarrestan esta maniobra mediante el despliegue de los escuadrones de la caballería de Pozoblanco, Real de Asturias y Amézaga, logrando que el enemigo se retire del frente. De esta forma y, con la ayuda de los guardias de Corps, la caballería española inició la persecución de los jinetes de Galway⁶², obligándolos a retirarse en un absoluto desorden⁶³.

Por otro lado, en el centro borbónico del ejército donde se sitúa la infantería, la situación no es buena para la infantería franco-española, dado que de manera seguida, la infantería aliada avanzó hacia el centro de la primera línea de Berwick, intentando así flanquear a los infantes de la ala derecha. La brigada francesa de Polastron fue quien sufrió el ataque combinado de la infantería y caballería portuguesa, viéndose los franceses obligados a retroceder. Los regimientos de la Couronne y Oleron

59 CALVO POYATO, *op. cit.*, p. 128.

60 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 66; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 262; ARCÓN DOMÍNGUEZ, José Luis, «La batalla de Almansa», *Desperta Ferro: Historia moderna*, 3 (2012), p. 39.

61 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 66; ARCÓN DOMÍNGUEZ, *op. cit.*, p. 39.

62 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 66.

63 ARCÓN DOMÍNGUEZ, *op. cit.*, p. 39. Berwick pudo ver las maniobras acometidas por su caballería.

avanzaron demasiado de prisa, dejando desprotegido su flanco izquierdo, lugar por donde fue atacada, sufriendo casi la mitad de todas las bajas de infantería del ejército borbónico, pero lograría recomponerse y rechazar los ataques de los escuadrones portugueses. Gracias a la resistencia de la brigada francesa, se impidió el derrumbe completo del centro borbónico⁶⁴.

Los batallones ingleses de granaderos y guardias, junto con los de hugonotes hicieron retroceder a las Brigadas de Castilla y Burgos hasta la segunda línea⁶⁵, lugar que ocupaba la Brigada de Córdoba. Ante el empuje sorprendente de los batallones portugueses, algunos batallones de españoles y franceses ante el desordenamiento que se produce en sus filas huyeron hacia Almansa para protegerse del ataque enemigo, provocando esto que lleguen hasta los muros de Almansa algunas unidades aliadas. El centro borbónico se desmorona, siendo solamente sostenido por dos brigadas francesas en su extremo izquierdo y por una de guardias españoles y valones en la derecha⁶⁶. Berwick tras contemplar el centro partido en dos y los problemas a los que estaba sometida la caballería de la derecha y la amenaza de sus Guardias de infantería, mientras que su caballería del ala izquierda ha logrado rechazar un ataque de la caballería portuguesa, decide ordenar diferentes maniobras para dar un giro a la situación⁶⁷.

Berwick ordenó a la brigada Belrien, liderada por el regimiento Maine, rechazar un ataque de la infantería inglesa, encargada de sostener el ala izquierda aliada. El movimiento de esta brigada permite acabar con la amenaza de la infantería aliada, dejando así vía libre a la caballería española para rechazar e inhabilitar el flanco aliado⁶⁸. Respecto al centro borbónico, Berwick utilizó a la reserva de su caballería para enviar diferentes escuadrones a detener el avance de los batallones aliados hacia Almansa, cercanos a las casas de población, quienes serían aniquilados por la reserva de Mahony. A su vez, Berwick había ordenado una maniobra en la que sus batallones en el campo situados en el extremo de la brecha girasen hacia el centro para precipitar fuego contra los flancos, resultando de esta manera exterminados dos batallones de holandeses. Motivo de ello, la segunda línea de tropas aliadas del centro tuvo que retroceder para no quedar cerrada en una especie de «bolsa»⁶⁹, pero varios batallones aliados serán destruidos completamente.

64 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 66; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 264.

65 Para José Luis Arcón debido a la bisoñez de los infantes españoles. ARCÓN DOMÍNGUEZ, *op. cit.*, p. 40.

66 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 66.

67 SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 263.

68 *Ibid.*, p. 263.

69 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 66; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 264; ARCÓN DOMÍNGUEZ, *op. cit.*, p. 41. La infantería aliada había sido abandonada por su caballería. Solamente lograrán escapar algunos batallones, los cuales no se habían internado mucho entre las líneas borbónicas. En este momento la batalla se decantaba por el bando borbónico.

La caballería borbónica del ala izquierda atacó la derecha aliada, logrando esta resistir las primeras acometidas, pero la desarticulación del centro e izquierda aliado permitió que parte de la caballería franco-española cruzase el campo para sumarse al ataque de esa ala, llevado a cabo por la caballería de Asfeld, quien pudo haber enviado todas sus tropas contra las unidades en retirada, pero optó por enviar parte de sus fuerzas a otros lugares del campo de batalla en apoyo a los sectores del bando borbónico donde la batalla aún no estaba decidida⁷⁰.

Las Minas se percató de que con todos los movimientos ejercidos por el ejército enemigo, el combate estaba perdido, por lo que ordenó que la caballería portuguesa se retirase protegida por su infantería, estos últimos se retiraron lentamente, sin dar la espalda a los enemigos ofreciendo aún una leve resistencia frente al hostigamiento de los escuadrones borbónicos que les perseguían. Berwick con sus acertadas decisiones durante la batalla había obligado a las alas del ejército aliado a abandonar el campo de batalla, resistiendo solamente la infantería, que había quedado atrapada, para acabar hecha prisionera o muertos sus integrantes. El holandés Donha aprovechando la oscuridad de la noche logró escapar con trece batallones⁷¹ y acampar en Alcaudete, pero a la mañana siguiente, tras haber intentado escapar sin éxito, se entregaron a Berwick en el paraje del cerro de los Prisioneros, al oeste de Almansa, siendo Asfeld el encargado de recibir a los prisioneros. Se ponía así punto final a la victoria borbónica frente a la infantería del bando austracista⁷², donde Berwick había llevado a cabo una brillante victoria⁷³, artífice del desmoronamiento del principal ejército aliado en la Península, manteniendo y propiciando la buena dirección para la causa de Felipe V.

Tras la batalla, si se atiende a los datos más fiables en los que los historiadores parecen coincidir a la hora de establecer las bajas en ambos ejércitos, queda de manifiesto la total victoria sobre el ejército aliado.

Como afirma María Alabrús, las crónicas de la época se obsesionaron con ofrecer un número elevado de víctimas tras la batalla. Bacallar en el bando borbónico destaca que se consiguió un gran botín. Los cronistas austracistas no varían mucho en las cifras. Sin embargo, Castellví sí incrementa las bajas del bando enemigo, refiriéndose solamente a franceses⁷⁴. Las pérdidas en el bando aliado en Almansa se elevan a 5.000 hombres entre muertos, heridos y desaparecidos, a lo que hay que sumar unos 8.000 prisioneros, contando además con 122 banderas, los cañones y la mayor

70 SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», pp. 269-270.

71 Cinco ingleses, dos holandeses, tres hugonotes y tres portugueses.

72 DOMÍNGUEZ, *op. cit.*, p. 41; SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 270.

73 Por tal victoria el duque de Gandía felicita a Berwick, respondiéndole este en una carta por tal felicitación, viéndose la importancia que tuvieron las decisiones de Berwick en el combate. Archivo Histórico de la Nobleza, Osuna, CT. 150, D.10. Carta del mariscal duque de Berwik al duque de Gandía, agradeciéndole que le haya felicitado por la victoria conseguida en la batalla contra los enemigos. Nules, 13 de mayo de 1707.

74 ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 28.

parte del bagaje abandonados en el campo de batalla⁷⁵. Las pérdidas en el ejército borbónico indican un total de 2.500 bajas, de las cuales 1.500 son infantes y de ellos no llegaban a 400 los españoles. Unas cifras que indican que las pérdidas fueron pequeñas, comparadas con los aliados⁷⁶, un resultado terrible y decisivo como afirma Rubén Sáez. Una derrota para los aliados que supuso un «mazazo», en palabras de Joaquim Albareda⁷⁷.

La victoria en la batalla fue decisiva para el bando borbónico en la Guerra de Sucesión, ya que dejó a Felipe V la mayor parte del territorio valenciano a su merced, otorgándole por ello una mayor ventaja estratégica, además del ejército aliado haber quedado borrado del campo de batalla. Tras Almansa el enfrentamiento por la sucesión al trono duró siete años más, pese a que las tropas austracistas sufrieron un revés muy duro en Almansa, no fue definitivo para asestar el «golpe mortal» a la causa austracista⁷⁸, pero sí fue el comienzo de un proceso complejo cuyo fin supuso la instauración del modelo borbónico en España⁷⁹.

José Manuel de Bernardo Ares y sus colaboradores afirman que Almansa no fue una victoria castellana, sino francesa, dado que los altos mandos del Ejército borbónico, así como el grueso de este fueron franceses. Eso sí, constatan que fue una victoria sobre los aliados que tuvo lugar en los campos de Castilla, en la raya fronteriza con la Corona de Castilla y de Aragón⁸⁰.

4. REPERCUSIÓN POSTERIOR

Para la villa de Almansa la batalla no trajo consigo más que desgracias. Tras esta, el cuidado y el mantenimiento de los heridos corrió a cargo de los almaneses, sin olvidar el gran impacto que tuvo en la población el abastecimiento de los ejércitos, así como el alojamiento a costa de los vecinos o las consecuencias de saqueos, asaltos, robos, dotación de hospitales etc., por lo que la población de Almansa se vio endeudada durante varios años. Estas penalidades de la guerra se vieron tapadas por los honores y mercedes que Felipe V concedió a Almansa, en una Real Cédula del 19 de julio de 1707, en agradecimiento y reconocimiento a su acción mostrada

75 Para Germán Segura estas pérdidas se ponen de manifiesto cuando el ejército aliado logra llegar a Tortosa semanas después de la batalla, en plena retirada. Las Minas y Galway pasan revista a su ejército, contabilizando poco más de 4.000 caballos y 1.500 infantes. SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, p. 265.

76 SÁEZ ABAD, *op. cit.*, pp. 67-68; GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, «Guerra de Sucesión en España», en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, p. 58; ALBAREDA SALVADÓ, *op. cit.*, p. 223; SEGURA GARCÍA, «Almansa (1707)...», *op. cit.*, pp. 270-271; CALVO POYATO, *op. cit.*, p. 131.

77 ALBAREDA SALVADÓ, *op. cit.*, p. 222.

78 VV.AA., *op. cit.*, p. 120; SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 69.

79 GARCÍA GONZÁLEZ, *op. cit.*, pp. 12 y 23.

80 *Ibid.*, p. 12.

por la causa borbónica: título de «Felicísima», un nuevo escudo de armas con la incorporación de un obelisco conmemorativo de la batalla y la concesión de quince días de marcado con la libre carga de impuestos, fecha que comenzaba a contar a partir del día 25 de abril⁸¹.

Tras la batalla se sucedieron una serie de acontecimientos que serían de gran importancia y trascendencia. La decisión de combatir al ejército borbónico y su posterior derrota, tuvo un gran calado en la opinión pública, hecho que se constata en el papel que jugó de la publicística tras la batalla.

Tras Almansa se puso punto y final a la incursión en Castilla de los ejércitos del archiduque. Las tropas borbónicas fueron reforzadas por los contingentes al mando del duque de Orleans. El ejército borbónico desarrolló diferentes campañas en el Reino de Valencia, junto con las fronteras aragonesas y catalana, dividiéndose en dos frentes. El ejército de Orleans se desplegó por el frente aragonés y catalán. Berwick penetró en Valencia y el ejército al mando de Asfeld operó en la zona sur del Reino de Valencia, logrando tomar Xàtiva⁸² tras un fuerte asalto en la plaza, que caería el 12 de junio, costando muchas bajas. Zaragoza fue tomada por Orleans el 25 de mayo, rendida ante la imposibilidad de hacer frente a un asedio. También caerían sucesivamente Lérida, Tortosa, Denia y Alicante⁸³.

A raíz de la derrota de los aliados, muchos austracistas aragoneses, valencianos y algunos castellanos se desplazaron a Cataluña, produciéndose un gran flujo de exiliados, siendo Cataluña el último bastión austracista que perduraría, la última esperanza para la causa del archiduque Carlos⁸⁴.

Dos meses después de la victoria en Almansa, aduciendo al derecho de conquista, motivado por la rebelión, legitimando la victoria militar, se promulgaban los Decretos de Nueva Planta el 29 de junio de 1707, lo cual suponía la eliminación de los fueros de Aragón y Valencia, para reducir a todos los Reinos de España a la uniformidad de unas mismas leyes, usos y costumbres, para que todos fueran gobernados de igual manera por las leyes de Castilla⁸⁵.

El primer decreto en establecerse fue el de Valencia, el 29 de junio de 1707 y significó el fin del régimen foral valenciano, reduciendo sus leyes a las de Castilla. La aplicación de este decreto afectó al derecho civil valenciano, desapareciendo de

81 GÓMEZ CORTÉS, *op. cit.*, pp. 192 y 203.

82 Tras un largo asedio sería saqueada, incendiada y arrasada. Se le llegó a cambiar el nombre por el de San Felipe. Bacallar destacó el horror de la represión en la ciudad.

83 VV.AA., *op. cit.*, p. 120; SÁEZ ABAD, *op. cit.*, p. 69; ALBAREDA SALVADÓ, *op. cit.*, p. 223.

84 ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 24; ALBAREDA SALVADÓ, *op. cit.*, p. 419.

85 ALABRÚS IGLESIAS, «Tercer centenario de...», *op. cit.*, p. 25; NAVASCUÉS ALCAY, Santiago. Los borbónicos aragoneses Joseph Sisón o el conde de Robres no compartían la decisión de la supresión de los fueros.

la historia. El segundo correspondió a Aragón, fechado el 29 de junio de 1707. Las consecuencias fueron las mismas, pero a diferencia de Valencia, los aragoneses conservaron su derecho privado. Dada la resistencia en Cataluña de los austracistas, el decreto de Cataluña se realizó el 16 de enero de 1716. También se le permitió conservar su derecho civil. Por último, Mallorca, último reducto austracista en España, se rindió el 2 de julio de 1715, y el decreto correspondiente a este reino, se fechó el 28 de noviembre de 1715.

Como afirma Rosa María Alabrús, tras Almansa quedó muy bien explicitado por la publicística la confrontación irreversible de las opciones políticas que defendía el bando borbónico y el austracista⁸⁶, la publicística austracista silenció la batalla de Almansa, minimizándola y recordando las derrotas francesas previas; mientras que la borbónica reforzó su discurso ideológico frente al austracismo, destacando el curioso hecho de que en ella no se encuentran descripciones de la batalla de Almansa⁸⁷. Lo sucedido en Almansa en el bando ganador aparece magnificado, pero en el bando austracista aparece como maldito, restándole importancia. Montesquieu subrayaría la importancia que tuvo Berwick en la victoria y en el resultado de la guerra, mientras que Voltaire o Federico II de Prusia destacarían su importancia como una de las batallas claves del siglo XVIII⁸⁸.

La derrota provocó un debate de responsabilidades en el bando austracista, aumentando las discrepancias entre los aliados. Los portugueses fueron acusados de abandonar de forma vergonzosa el campo de batalla⁸⁹, sobre todo por los ingleses⁹⁰. Esto es erróneo y debe desmitificarse, ya que forma parte de la propaganda inglesa, quienes para mitificar la gesta de sus soldados, desprestigiaron a la caballería portuguesa calificándola como cobarde. El primer cuerpo que se retiró del combate fue la caballería inglesa de la izquierda. Además, los portugueses tuvieron 18 tercios desechos, lo que muestra el valor con el que combatieron⁹¹.

No obstante, para Germán Segura el comportamiento de los batallones portugueses fue el reflejo de la experiencia que tenían sus jefes, distando mucho la manera de proceder de cada uno de ellos⁹². En Inglaterra, la derrota endureció las divisiones políticas. La guerra en España se estaba perdiendo, sensación que cada vez se extendía más rápido por Gran Bretaña, ayudando a contribuir en este pensamiento la

86 GARCÍA GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 16.

87 ALABRÚS IGLESIAS, «El eco de la batalla de...», *op. cit.*, pp. 113-121.

88 LÓPEZ CAMPILLO, María Rosa, «John Tutchin y la batalla de Almansa», *Revista de Estudios Albacetenses: Al-Basit*, 55 (2010), pp. 576-579.

89 Muy criticado por diferentes observadores contemporáneos a los hechos, pero muy utilizado también por la propaganda borbónica. LÓPEZ CAMPILLO, *op. cit.*, p. 289.

90 Las críticas inglesas llegarían incluso a poner en entredicho la actuación del archiduque Carlos, puesto que se le acusaba de haber sido el artífice de haber forzado la marcha sobre Madrid tras haberse llevado parte de las tropas a Cataluña. SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 268.

91 VV.AA., *op. cit.*, pp. 94-95.

92 SEGURA GARCÍA, «Almansa...», *op. cit.*, p. 269.

derrota de Almansa⁹³. Las críticas a los ingleses aumentaron, centradas en la figura de Galway. Por ejemplo, a consecuencia de su descrédito, el conde de la Corzana pidió su relevo militar⁹⁴.

CONCLUSIONES

La victoria en Almansa por parte del bando borbónico en favor de Felipe V fue decisiva para el resultado de la guerra en la Península, pero no para la guerra, ya que duraría siete años más. Fue un respiro para los borbónicos, debido a que hasta entonces habían encadenado severas derrotas. Almansa supuso un punto de no retorno, quedando tras la reconquista de Aragón y Valencia acorralados los austracistas en Cataluña, desplazándose allí el frente de batalla. Berwick consolidó a Felipe V en el trono, dándose tras victoria en la batalla un giro importante en la causa del rey Borbón.

El duque de Berwick aplastó de forma contundente al ejército aliado liderado por las Minas y Galway, en una sucesión de movimientos tácticos que lograron la derrota total de las tropas aliadas, quienes se enfrentaron a un ejército mayor en número. Los portugueses fueron acusados por los ingleses de ser los culpables de la derrota aliada, argumento erróneo utilizado para favorecer y ensalzar a Inglaterra.

Tras Almansa quedó muy bien explicitada por la publicística del momento la confrontación que se vivía entre las dos opciones políticas enfrentadas, siendo el punto de partida de una radicalización extrema por parte de ambos bandos. Una publicística que en los folletos de ambas causas enfrentadas, apenas dijeron nada sobre lo ocurrido en Almansa.

Tras el triunfo de Almansa y con el fin de la guerra posteriormente, se impuso el centralismo borbónico por parte de Felipe V, bajo el asesoramiento de Luis XIV, plasmado en los Decretos de Nueva Planta y en la supresión de los fueros de Aragón, Valencia y Cataluña. Se puso fin al sistema constitucional de los Austrias, para dar paso al nuevo sistema centralizado de los Borbones.

Inglaterra salió beneficiada del conflicto, abriéndose paso su imperio ultramarino. Por el contrario, Francia y España perdieron parte de sus posesiones, cediendo además su hegemonía en Europa.

93 GARCÍA GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 15. Rosa María López Campillo en John Tutchin y la batalla de Almansa, analiza muy bien el papel desempeñado por Tutchin, panfletista y ensayista inglés de la facción wigh, donde se ve reflejado el pensamiento de la facción de los tories y los whigs, interesante en cuanto al debate que suscitó la batalla de Almansa y cómo se minimizó su resultado. Tutchin achaca la derrota a la caballería portuguesa.

94 ALBAREDA SALVADÓ, *op. cit.*, p. 221.

FUENTES PRIMARIAS

Archivo Histórico de la Nobleza.

BIBLIOGRAFÍA

- ALABRÚS IGLESIAS, Rosa María, «Tercer centenario de Almansa, adiós a los fueros», *La Aventura de la Historia*, 102 (2007), pp. 22-31.
- ALABRÚS IGLESIAS, Rosa María, «El eco de la batalla de Almansa en la publicística», *Revista de Historia Moderna*, 25 (2007), pp. 113-127.
- ALBAREDA SALVADÓ, Joaquim, *La Guerra de Sucesión de España (1700-1714)*, Barcelona, Crítica, 2012.
- ARCÓN DOMÍNGUEZ, José Luis, «La batalla de Almansa», *Desperta Ferro: Historia moderna*, 3 (2012), pp. 32-41.
- CALVO POYATO, José, «Batalla de Almansa», en VV.AA, *25 batallas en la historia de España. De Roma a Irak*, Zaragoza, Prames, 2020, pp. 124-131.
- DÍAZ PAREDES, Aitor, «Memoria de una batalla: Almansa en el imaginario colectivo del siglo XVIII», en M.^a Ángeles Pérez Samper y José Luis Beltrán Moya (eds.), *Nuevas perspectivas de investigación en Historia Moderna: Economía, Sociedad, Política y Cultura en el Mundo Hispánico*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2018, pp. 571-580.
- García Cárcel, Ricardo, «Guerra de Sucesión en España», en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, pp. 51-70.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Francisco, «Introducción. La Guerra de Sucesión, la batalla de Almansa o el principio glorioso de los felices sucesos que Yo lograra», en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, pp. 11-27.
- GÓMEZ CORTÉS, Jesús, «De la historia al mito: la batalla de Almansa vista desde el siglo XXI», *Revista de Estudios Albacetenses: Al-Basit*, 53 (2009), pp. 181-212.
- HERNÁNDEZ FRANCO, Juan y MOLINA PUCHE, Sebastián, «Los ejércitos de esta frontera. El Reino de Murcia y la batalla de Almansa», en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, pp. 415-433.
- LÓPEZ CAMPILLO, María Rosa, «John Tutchin y la batalla de Almansa», *Revista de Estudios Albacetenses: Al-Basit*, 55 (2010), pp. 271-295.
- MIRA, Joan F., «Almansa 1707», *Anuari de l'Agrupació Borriana de Cultura: revista de recerca humanística i científica*, 18 (2007), pp. 7-12.
- MOLAS RIBALTA, Pere, «El duque de Berwick, vencedor de Almansa», en Francisco García González (coord.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa: Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, pp. 475-485.

- MORA GALBIS, Ramón, «La memoria de la Guerra de Successió: relacions impreses sobre la batalla d'Almansa (1707)», *Revista Internacional d'Humanitats*, 43 (2018), pp. 35-48.
- PAREDA HERNÁNDEZ, Miguel-Juan, «De villa a ciudad: la evolución histórica de Almansa a lo largo del siglo XVIII», *Revista de Estudios Albacetenses: Al-Basit*, 53 (2009), pp. 237-286.
- SÁEZ ABAD, Rubén, *La Guerra de Sucesión española: 1702-1715*, Madrid, Almena, 2007.
- SEGURA GARCÍA, Germán, «Almansa (1707): la nueva infantería española en acción», *Revista de Historia Militar*, 102 (2007), pp. 245-284.
- SEGURA GARCÍA, Germán, «Guerra de Sucesión española: campañas militares en la Península (1702-1714)», *Revista de Historia Militar*, II extraordinario (2014), pp. 149-182.
- SEGURA GARCÍA, Germán, «Almansa (25 de abril de 1707). La batalla más inteligente del siglo XVIII», en Alfonso de la Rosa Morena (coord.), *Historia Militar de España. Tomo V. Campañas, batallas y hechos militares singulares*, Madrid, Ministerio de Defensa. Centro de Publicaciones, 2017, pp. 249-273.
- SILVELA MILANS DEL BOSCH, Juan M.^a, «Batalla de Almansa (25 de abril de 1707) (IV)», *El dentista del Siglo XXI*, 98 (2019), pp. 16-20.
- VV.AA., *Almansa, 1707: un día en la historia de Europa*, Donostia, Erein, 2005.

PUBLICACIONES EN RED

- NAVASCUÉS ALCAY, Santiago «La batalla de Almansa», *Historia de Aragón* [En línea]. Consultado el 25 de mayo de 2021.
URL: <https://historiaragon.com/2017/04/24/la-batalla-de-almansa/>

Sección IV
RESEÑAS

CASTILLOS DE FUEGO

Ignacio Martínez de Pisón
Barcelona, Seix Barral, 2023

Finalizada nuestra guerra civil «después de la guerra —como dice el escritor bosnio Velibor Colic— no llega la paz. Llega la ira, la tristeza, la enfermedad, el duelo y el odio. Incluso en tiempos de paz, la guerra sigue siendo una cosa viva, algo que sigue respirando. El proceso de sanación siempre es muy largo. En lo individual como en lo colectivo, se dan tres pasos adelante y luego dos hacia atrás. Hay que vivir día a día».¹

Estamos en la ciudad de Madrid, en los años de la inmediata postguerra (1939-1945) Muchos luchan por salir adelante. La vida está marcada por el hambre, la pobreza, la miseria, el estraperlo. Hace un frío enorme. Hay mucho miedo, cualquiera es-puede ser- sospechoso, todo el mundo denuncia al otro. Reina la inseguridad, la venganza, el rencor... En ese duro ambiente de postguerra, el escritor Ignacio Martínez de Pisón construye su novela *Castillos de fuego*. Los protagonistas son unos personajes variopintos, reales, demasiado reales. Como, por ejemplo, Eloy, un joven tullido que trata de salvar de la pena de muerte a su hermano que está encarcelado; Alicia, que trabaja en un cine como taquillera; un profesor universitario que está afrontando un doloroso proceso de depuración que le inhabilitará para seguir dedicándose a la docencia; Matías, un falangista que se dedica a la venta de objetos requisados; o Valentín, que es capaz de cualquier vileza con tal de hacer olvidar su militancia republicana. Y también otros muchos que sobreviven como pueden.

Martínez de Pisón, a partir de una sólida documentación, nos introduce, con toda naturalidad, en unos años que, aunque parecen cada día más lejanos, por más que se intente, no han dejado de existir. Somos el país de la desmemoria. Hemos perdido la ocasión de condenar a los responsables de los crímenes de la dictadura franquista, porque no somos capaces de ponernos de acuerdo ni siquiera en un relato, mínimamente consensuado de nuestro pasado inmediato. Por eso resulta tan difícil impulsar una reflexión sobre el impacto de la dictadura franquista en nuestra sociedad. Eso, como decía Tony Judt —citando a Hannah Arendt— representa el auténtico *problema moral del mal*. «Apenas —escribe— hemos dejado atrás el siglo XX, pero sus luchas y sus dogmas, sus ideales y sus temores ya están desliziándose en la *oscuridad de la desmemoria*. Evocados constantemente como «lecciones». En realidad, ni se tienen en cuenta ni se enseñan. Pero esto no es sorprendente, porque el pasado reciente es el más difícil de conocer y comprender». ² Creo que la última novela de Ignacio Martínez de Pisón va en la dirección de poder evitar ese terrible *deslizamiento* en la oscuridad de la desmemoria.

1 Alex Vicente: Velibor Colic «Bebí para ahogar mis penas, pero aprendieron a nadar», Madrid, Babelia, El País, 2 de diciembre de 2023: 8-9.

2 JUDT, Tony, *Sobre el olvidado Siglo XX*, Madrid, Taurus: 2008.

Dos tumbas en Alicante

Por ejemplo, Martínez de Pisón rememora el traslado de los restos de José Antonio Primo de Rivera, el fundador de Falange Española, que fue fusilado en Alicante el 20 de noviembre de 1936. José Antonio, tras la ejecución, fue enterrado en una fosa común en el Cementerio de Alicante junto con otros fusilados, la fosa número 5, fila 9, cuadro 12. En dicho camposanto ocupó dos tumbas, ya que, a los pocos días de la victoria del bando sublevado, al acabar la guerra civil, el 4 de abril de 1939, José Antonio fue trasladado a un nicho con todos los honores. Su cadáver permaneció allí unos meses, hasta que el 19 de noviembre de 1939, Franco ordenó su traslado al Monasterio de San Lorenzo de El Escorial.

El traslado del féretro desde Alicante fue realizado a pie a hombros de falangistas que se iban turnando día y noche y que tardaron diez días en completar los 500 kilómetros. Posteriormente, en marzo de 1959, una vez concluida la construcción del que fue el gran mausoleo franquista, el Valle de los Caídos, hoy renombrado, Cuelgamuros, Franco ordenó el traslado de los restos de José Antonio, y fue depositado a un lugar de honor de la basílica, en el altar mayor, bajo una lápida con una cruz y con el nombre de José Antonio. Su periplo se cerró 87 años, con la última exhumación y la inhumación en el Cementerio Sacramental de San Isidro de Madrid, lugar escogido por la familia.

Hasta aquí la estricta crónica histórica, pero para esta reseña nos interesa como se refleja este acontecimiento en la novela. Merece la pena detenerse un instante, y seguir, aunque sólo sea brevemente, el relato:

Eran cuatro los motoristas. Llegaron a la curva de la destilería y se detuvieron a esperar, cruzados en mitad del pavimento. De lo alto del silo colgaba una pancarta con la efigie de José Antonio y la palabra PRESENTE en letras muy grandes.³ La había puesto al mediodía un grupito de flechas, que ahora, medio dormidos y muertos de frío, se arracimaban en torno a una hoguera. Un jefecillo de Falange los espabiló a gritos:

—¡Vamos, vamos! ¡Ya están aquí!

Los chicos corrieron a formar delante del único muro que quedaba en pie del almacén. El servicio de orden, integrado exclusivamente por falangistas, ocupaba el borde de la carretera.

Valentín, en segunda fila, alargó el cuello. Creyendo que era buen sitio, se había situado en un apartadero de ganado. Ahora comprendía que se había equivocado. Desde allí no vería llegar al cortejo hasta que lo tuviera justo delante. Echó a andar en dirección a las primeras casas. Subidas a un murete de piedra que marcaba el lindero entre dos campos había unas niñas de expresión afligida. Se puso junto a un grupo de campesinos que apretaban la boina entre las manos.

Los motoristas, entretanto, habían vuelto a adelantarse. Pasaron unos minutos y,

3 MARTÍNEZ DE PISON, Ignacio, «Castillos de fuego», Barcelona, Seix Barral, 2023: 9-14.

por fin, se hizo visible el indeciso resplandor de los faroles. Unos sacerdotes con casullas blancas acompañaban la cruz alzada que encabezaba el séquito. Todos, a su paso, contuvieron el aliento conmovidos.

Luego, de forma casi unánime, levantaron el brazo para recibir el féretro, que venía una veintena de metros por detrás. Estaba colocado sobre dos largas andas y cubierto por una bandera de Falange. Cargaban con él dieciséis jóvenes que desafiaban el frío con sus camisas desabrochadas y sus mangas recogidas hasta el antebrazo.

Valentín observó el paso de los portadores, de movimientos cortos pero rápidos, las rodillas apenas flexionadas, las suelas pegadas al terreno como si lo estuvieran midiendo. En el silencio de la noche se distinguía perfectamente el sonido agitado de sus respiraciones. El jefe de ruta, también con la camisa arremangada, caminaba en paralelo diciendo a media voz:

—Izquierda, derecha, izquierda, derecha...

Se oyó entonces una breve serie de sollozos que desembocó en un agudo chillido. Las niñas del murete, dominadas por la emoción, lloraban a lágrima viva. Las madres, sin ocultar su satisfacción, acudieron a consolarlas mientras los jefes de centuria que seguían al féretro las observaban comprensivos. Detrás de ellos avanzaban los hombres que debían efectuar el relevo. Una escuadra de jóvenes con faroles y otra con los fusiles apuntando hacia abajo, a la funerala, los separaban del siguiente grupo, uno de los más numerosos del cortejo. Valentín buscó con la mirada a Revilla, que no podía andar muy lejos. Lo reconoció por sus andares levemente bamboleantes, los hombros caídos, la cabeza gacha. Como había órdenes de respetar en todo momento un riguroso silencio, solo se atrevió a susurrar su nombre:

—¡Don Matías...!

El hombre, que acababa de llevarse un pañuelo a la boca, le saludó con la mano libre. Valentín se unió a la marcha y fue poco a poco abriéndose camino para llegar hasta él.

—¿Qué tal anda tu madre?

—Sigue muy desanimada, don Matías. Comprenderá usted que...

Les interrumpió el estruendo de las salvas de ordenanza. Las campanas de la iglesia empezaron a doblar a muerto. Alguien desde la cabeza del cortejo dio la orden de mantener las distancias. —Galapagar —murmuró Revilla, deteniéndose. El centro del pueblo quedaba a la derecha, detrás de una línea de viviendas modestas con emparrados en la entrada. De algún lugar llegaban vaharadas de olor a granja. Revilla aprovechó la pausa para examinar el pañuelo, sucio de sangre. —Avitaminosis —dijo—. Tengo las encías podridas.

—Lo siento mucho. —¡Bah!

—¿Alguna novedad sobre el estanco?

El otro se las arregló para elevar el tono sin subir la voz:

—¿Cómo tengo que decírtelo? Hay miles de viudas con más merecimientos. Valentín agitó la cabeza, pesaroso, y Revilla remachó:

—Miles no: ¡millones! Reemprendieron la marcha con lentitud, pero enseguida volvieron a parar. Los sacerdotes rezaban un responso ante una cruz de flores. Un centenar de metros más adelante se había erigido un inmenso arco del que pendían

grandes colgaduras con crespones negros y la fórmula de ritual: ¡JOSÉ ANTONIO, PRESENTE! A un lado del arco, un coro de la Sección Femenina entonó un salmo: De profundis clamavi ad te, Domine; Domine, exaudi vocem meam... Al otro lado aguardaban las autoridades locales, que tenían previsto sumarse al cortejo y llegar hasta El Escorial. (...)

Los portadores reiniciaron la marcha y, con ellos, el resto de la comitiva, cada vez más numerosa: las patrullas motorizadas y las escoltas de uniforme, la cohorte de religiosos, las autoridades, los camaradas, la caravana de camiones y vehículos auxiliares. Cerraba el cortejo una variopinta multitud que se había ido sumando a su paso por Madrid. Al llegar al repecho de un pequeño puente, Valentín se volvió a mirar a esa oscura masa de gente. Eran hombres y mujeres de toda edad y condición. Se diría que no existía un solo español que no quisiera estar en ese momento allí, acompañando los restos del gran líder hasta la que debía ser su morada definitiva. Revilla sacó de nuevo el pañuelo y buscó una esquina que no estuviera manchada.

—¿Quiere el mío, don Matías?

—Dame, hijo.

Se enjugó ceremoniosamente la sangre de las comisuras. Tras examinar el resultado con gesto aprobatorio, le devolvió el pañuelo haciendo algún remilgo.

—¿Se ha fijado en las iniciales bordadas? —dijo Valentín—. Son las de mi padre.

—¡Qué buen hombre fue! Si no hubiera sido por...

—Aquí Revilla bajó la voz—. Te recuerdo que tenía carne de la UGT. Y tú... ¡de las juventudes comunistas!

—Nos cogió la guerra en el lado equivocado. Eso fue todo.

—Bueno, no volvamos a hablar de eso.

—¿Pero nos va a ayudar o no, don Matías?

—¿Fuiste a ver al comisario?

—Le di una lista completa de nombres y direcciones.

—Tendrás que hacer algo más. Esa gente no puede estar en la calle como si tal cosa.

—Yo ya dije que haría todo lo que estuviera en mi mano.

—¿A cuántos han detenido gracias a ti?

—No sabría decirle...

—Te lo digo yo: a ninguno. —Y, para que no hubiera dudas, silabeó—: Nin-gu-no».

Como vemos, el escritor va intercalando muy acertadamente unos diálogos entre los múltiples protagonistas de la novela que representan, sobre todo, las inquietudes y las angustias de los vencidos, sufridas después una durísima guerra fratricida, porque después de la guerra no llegó la paz. Creo, en este sentido, que la novela

Castillos de fuego supera los límites meramente literarios y se convierte en una auténtica crónica vital que refleja las peripecias de unos hombres, cuyo único combate se reduce simplemente en sobrevivir. Es una novela muy dura. Es sincera, valiente y sin contemplaciones.

Se trata de un honesto ejercicio de memoria histórica: es el sincero testimonio de que, a pesar de la potente propaganda elaborada por el régimen sobre los famosos «*Años de Paz*», la guerra civil continuó traumatizando la vida española, muchos años después del 1 de abril de 1939, hasta prácticamente después de la muerte de Franco. Un trauma que probablemente perdura todavía en la actualidad.

Estructura de la novela

Libro primero: noviembre de 1939 a junio de 1940

Libro segundo: julio a diciembre de 1941

Libro tercero: abril a octubre de 1942

Libro cuarto: septiembre de 1943 a marzo de 1944

Libro quinto: febrero a septiembre de 1945

Ficha bibliográfica

Castillos de fuego

Ignacio Martínez de Pisón

Barcelona Seix Barral

700 páginas

22,90 euros

ISBN 978-84-322-4168-0

El autor

Ignacio Martínez de Pisón, nació en Zaragoza en 1960 y reside en Barcelona desde 1982. Es autor de más de quince libros, entre los que destacan las novelas *La ternura del dragón* (1984), *Carreteras secundarias* (1996), *El tiempo de las mujeres* (2003), *Dientes de leche* (2008), *El día de mañana* (2010), *La buena reputación* (2014) *Derecho natural* (2017) *Fin de temporada* (2020) y *Castillos de fuego* (2023). También ha publicado los ensayos *Enterrar a los muertos* (2005) y *Filek. El estafador que engañó a Franco* (2018) y el libro de relatos *Aeropuerto de Funchal* (2009). Entre otros galardones recibió el *Premio Nacional de Narrativa* en 2015 por su novela *La buena reputación*. Su obra está traducida a una docena de idiomas.

Juan José Morales Ruiz

Historiador y exprofesor-tutor del centro asociado a la UNED en Calatayud

AMANE CER EN BIRKENAU

Simone Veil

Valencia, Pre-textos, 2022

Casi telegráficamente se puede resumir el argumento de este libro autobiográfico con muy pocas palabras, pero muy definitorias. Simone Veil nos cuenta su infancia, su deportación y la importancia de esta prueba en su vida. Ella misma lo refleja con sus propias palabras:

La guerra había segado a una generación entera. Estábamos desmoronados. Mis tíos habían sido médicos, pero ya no les quedaba nada. Su clientela había desaparecido. Su casa había sido saqueada. Sus ahorros se habían esfumado. Al día siguiente de mi llegada a París, como no tenían dinero, ni ropa que ofrecerme, una vecina vino en mi rescate con un vestido y algo de ropa interior. En aquella casa reinaba un ambiente desolador. No quedaba ni un solo mueble. Los espejos habían desaparecido, a excepción de los que estaban sellados a la pared, que los saqueadores no habían podido llevarse. Por las mañanas me lavaba frente a un espejo roto por una bala. Mi imagen aparecía agrietada, fragmentada. Lo consideré simbólico. No teníamos nada a lo que aferrarnos. Mi hermana Milou estaba gravemente enferma, mi tío y mi tía habían perdido las ganas de vivir. Fingíamos querer seguir adelante.

Lo que sigue es un testimonio estremecedor que, sin embargo, tiene una cierta belleza. No hay ni la más mínima huella de odio, ni de rencor. Es un ejercicio de memoria tremendamente honesto y humano. Así lo refleja David Teboul, el recopilador de los textos de Simone Veil, recogidos en el libro:

La primera vez que me encontré con Simone Veil fue para proponerle hacer un documental sobre su vida. Ella me mira, yo guardo silencio. «¿Qué es lo que le interesa de mí?». «Su moño, madame», le respondo. Noto que se estremece. Entonces me cuenta que en su vagón algunas mujeres no fueron rapadas del todo y que eso les salvó la vida. Sin saberlo, yo había tocado un aspecto central de su deportación. Ese primer relato trajo consigo todos los demás. En aquel encuentro, que duró casi tres horas, se creó una forma de intimidad. Nació una amistad, que duró hasta su muerte. Nos llamábamos a menudo: «¿Cuándo podríamos comer juntos?». Nos queríamos mucho, de una manera púdica y ligera. Yo la escuchaba, la grababa. Le prometí a Simone Veil que algún día retomaría esas conversaciones. Cumplí mi palabra por primera vez en la ceremonia que tuvo lugar en el Panteón. Fui a Auschwitz para grabar el sonido del campo de concentración durante toda una noche, su silencio y el amanecer en Birkenau. Es un sonido tranquilo, alimentado por los sonidos de los animales que habitan hoy allí, en total contraste con los bramidos en la noche, los estertores de la gente que moría. Ese momento fue el minuto de silencio después del discurso presidencial. Al final de la ceremonia, el tesoro que era su voz pudo oírse por todo el barrio, hasta los Jardines del Luxemburgo, durante nueve horas, desde la última hora de la mañana hasta la medianoche. Este libro que permite leer la voz de Simone Veil es la segunda parte de mi promesa.

Breve nota biográfica

Pero, quién es esta Simone Veil, la autora de «Amanecer en Birkenau». Su nombre era Simone Jacob (1927-2017). Tenía sólo 16 años en marzo de 1944 cuando la Gestapo la arrestó en Niza. Unos días más tarde fue deportada a Auschwitz. y de allí al campo de concentración de Bergen-Belsen en Alemania, donde perdió a su madre y a un hermano. Fue liberada el 15 de abril de 1945.

Después de regresar a Francia, estudió Derecho, se convirtió en magistrada y en 1974 fue nombrada ministra de Sanidad por el presidente francés Valéry Giscard d'Estaing. Será la ministra que aprobará la ley sobre el aborto, y la primera presidenta del Parlamento Europeo (1979-1982). Posteriormente, de 1993 a 1995, fue nuevamente ministra de Sanidad y Asuntos Sociales y Urbanos de Francia.

El 18 de junio de 2008 recibió el '*Premio Europeo Carlos V*' en un acto presidido por los Reyes de España, en el Real Monasterio de Yuste. El jurado destacó que «la ganadora es un ejemplo de defensa de lo social, de lucha, de creatividad en su hacer y crear político. Una mujer cuya seña de identidad ha sido tener claro el mundo de las ideas, que recibe por unanimidad este premio que reconoce su coraje y su tesón, en unos momentos especialmente convulsos».

Tras su fallecimiento el 30 de junio de 2017, el presidente de Francia, Emmanuel Macron, declaró: «Su humanismo sin compromisos, forjado por el horror de los campos, la convirtió en una constante aliada de los más débiles y en enemigo acérrimo de cualquier compromiso político con la extrema derecha».

Esquema del libro

El moño de Simone Veil

Amanecer en Birkenau

Simone y Denise

Simone y Marceline

Simone y Paul

Sobre mi tumba se recitará el Kadisch

La lectura del libro es muy recomendable. Está muy bien documentado, con abundantes testimonios gráficos de su vida. Simone Veil mantuvo durante mucho tiempo una gran discreción sobre su pasado. Era una superviviente del Holocausto. Pero, la historia de Francia y el deber de memoria, la han convertido en un auténtico icono de la ciudadanía francesa y europea.

Juan José Morales Ruiz

Historiador y exprofesor-tutor del centro asociado a la UNED en Calatayud



Gracián. Revista de Investigación Universitaria, es una publicación de naturaleza académica y de divulgación de los trabajos de la comunidad universitaria de la UNED de Calatayud.

Es una revista multidisciplinar que publica trabajos de cualquier tema relacionados directamente con los estudios que se cursan en la UNED. El criterio de publicación es seriedad científica y rigor en los análisis y argumentaciones. Caben también las aportaciones ensayísticas y creativas, siempre que respondan a esos criterios de calidad científica y universitaria que debe tener una publicación académica, así como el respeto y la calidad humana del estilo.

El perfil editorial de Gracián. Revista de investigación universitaria es abierto, sin restricciones ideológicas y pretende fomentar el conocimiento de los estudios cursados en este Centro y la exposición de las ideas que enriquezcan el diálogo y la opinión científica y humanística.



www.unedcalatayud.es/revista-gracian/

ISSN: 3045-7920